



UNIVERSIDADE DE ÉVORA

MESTRADO EM PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO PROFISSIONAL

DESENVOLVIMENTO E ESPIRITUALIDADE

- Percursos de vida dos ministros ordenados da Igreja Católica -

Dissertação do mestrado apresentada por:

BERNARDINO ANTÓNIO GRILO MELGÃO

Orientado por:

PROF. DOUTORA CONSTANÇA BISCAIA

Évora

Dezembro 2009

“ Eu vim para servir e não ser servido ”

Jesus Cristo



UNIVERSIDADE DE ÉVORA

MESTRADO EM PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO PROFISSIONAL

DESENVOLVIMENTO E ESPIRITUALIDADE

- Percursos de vida dos ministros ordenados da Igreja Católica -

Dissertação do mestrado apresentada por:

BERNARDINO ANTÓNIO GRILO MELGÃO

Orientado por:

PROF. DOUTORA CONSTANÇA BISCAIA



172 842

Évora

Dezembro 2009

“ Eu vim para servir e não ser servido ”

Jesus Cristo

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Prof. Doutora Constança Gomes Biscaia, pela competência, paciência e conhecimentos científicos com que me orientou na realização desta dissertação.

Aos participantes pela disponibilidade e apoio demonstrado.

À minha amiga Hermínia Correia pelo encorajamento, insistência e apoio espiritual na realização de um trabalho, que à partida teria sempre um cunho Divino.

Às “mulheres” da minha casa, a quem dedico esta dissertação, pela sua referência pessoal na minha vida e interesse no bom termo desta tarefa.

Ao meu pai terreno, a quem o Pai Celeste já chamou, pela transmissão da importância da formação académica na nossa vida.

RESUMO

DESENVOLVIMENTO E ESPIRITUALIDADE

- Percursos de vida dos ministros ordenados da Igreja Católica –

Este estudo procurou conhecer em que medida a espiritualidade se relaciona com o desenvolvimento ao longo da vida adulta. A amostra é constituída por, 4 Ministros ordenados da Igreja Católica, com idades compreendidas entre os 42 e 66 anos. A abordagem teórica foi conduzida em duas vertentes: 1) serviu-se das teorias de desenvolvimento e 2) incidiu sobre o estudo da espiritualidade e a forma como ela se relaciona com o desenvolvimento humano. Na parte metodológica, estudaram-se quatro histórias de vida, recolhidas inicialmente sob a forma escrita e depois completadas através de entrevistas abertas, que foram analisadas através da análise de conteúdo. Nos casos estudados verificou-se a presença da espiritualidade no percurso de vida e também que a mesma influenciou significativamente o seu desenvolvimento, onde os factores comuns, que permitem relacionar a espiritualidade com desenvolvimento são visíveis e imprescindíveis para que o crescimento no sentido da vida plena aconteça com normalidade.

Palavras chave: Desenvolvimento, Espiritualidade, vida adulta, realização pessoal, vida plena.

ABSTRACT

DEVELOPMENT AND SPIRITUALITY

-Faith journey of Catholic Church ministers -

This study intends to understand how spirituality is related to human development throughout adult life. The sample consists of four Catholic Ministers, with ages between 42 and 66 years old. The theoretical approach was conducted in two parts: 1) based on development theories and 2) focused on the study of spirituality and its relation with human development. In the methodological part four life stories were studied, initially collected in written form and then completed by open interviews, analysed through content analysis. In the studied cases, spirituality was noticed in the life journey of ministers and it strongly affected its development. Moreover, common factors of association between spirituality and development are also visible and essential so that the path towards life fulfillment and full life happens normally.

Keywords: Development, spirituality, adult life, fulfillment, full life.

INDICE

Parte 1 – INTRODUÇÃO	1
Parte 2 - PERCURSO DE DESENVOLVIMENTO NA IDADE ADULTA.....	7
2.1 – Desenvolvimento do Adulto.....	7
2.1.1 – Factores e modelos de desenvolvimento.....	8
2.1.2 – A Psicologia Humanístico – Existencial.....	19
2.1.3 – A perspectiva humanista de Maslow.....	24
2.1.4 – A Psicologia Transpessoal.....	26
Parte 3 – DESENVOLVIMENTO E ESPIRITUALIDADE.....	31
3.1 – A Espiritualidade.....	31
3.2 – A Integração da Espiritualidade no Desenvolvimento.....	35
3.3- Relações entre a Espiritualidade com Desenvolvimento.....	38
Parte 4 – UMA ABORDAGEM NARRATIVA AO ESTUDO DA INFLUENCIA DA ESPIRITUALIDADE NO DESENVOLVIMENTO DO ADULTO.....	43
4.1- Âmbito do estudo.....	43
4.2- Narrativas de vida.....	44
4.3- Constituição da amostra.....	47
4.4- Instrumento.....	48
4.5 – Procedimentos de recolha de dados.....	51
4.6 – Procedimentos de análise de conteúdo.....	52
4.6.1-Análise das histórias de vida.....	57
4.7 – Apresentação e análise dos resultados.....	57
4.8 – Discussão dos resultados.....	64

CONCLUSÕES.....70

BIBLIOGRAFIA74

ANEXOS.....78

Anexo I – Categorização das Histórias de vida.....79

Anexo II – Histórias de vida.....87

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Categoria Influência do meio envolvente	58
Tabela 2: Categoria Momentos marcantes,.....	59
Tabela 3: Categoria Espiritualidade no percurso de vida.....	62
Tabela 4: Categoria Projecção de vida	63

Parte 1 – INTRODUÇÃO

A convivência harmoniosa entre o ser humano e a natureza ao longo da história da humanidade, gradualmente foi-se alterando com o incremento tecnológico, gerando, a partir da divisão do trabalho e da necessidade de especialização, um processo de fragmentação, em detrimento da visão do todo.

Esse processo de fragmentação e de ênfase na tecnologia, no científico e na lógica, trouxe o ser humano para uma relação racional com o mundo. O homem foi reduzido a compartimentos e passou a exercer os mais variados papéis, tornando-se um especialista em fragmentos, sem levar em conta a sua natureza integrada e interligada. Desta forma não se propõe ignorar a trajetória científica, com os seus grandes avanços, mas a ela agregar todo um princípio integrativo e sistémico que contemple esta visão centrada no todo, no conjunto.

A compreensão holística (“holos”, do idioma grego, e que significa “totalidade”) sugere um novo modo de ver o mundo; um novo modo de sentir, de pensar e de agir, alicerçados num equilíbrio de respeito às individualidades sem perder a visão da totalidade. O destaque nesta totalidade considera o ser humano integrado por quatro componentes básicas: física, mental, emocional e espiritual, devendo as quatro estarem equilibradas, para poderem proporcionar o desenvolvimento de uma vida individual sadia e feliz, com a finalidade da obtenção de uma sociedade humana mais digna e justa.

Dentro deste contexto de totalidade e segundo Leonardo Boff (2006) existem três dimensões fundamentais do ser humano: a exterioridade, a interioridade e a profundidade:

- A exterioridade humana: a corporeidade. É o próprio ser humano mergulhado no tempo e na matéria, corpo vivo, dotado de inteligência, de sentimento, de compaixão e de amor. Esse corpo total vive numa trama de relações para fora e para além de si mesmo. Tomado nessa acepção fala-se hoje de corporeidade ao invés de simplesmente corpo.
- A interioridade: a psique humana. A interioridade é constituída pelo universo da psique, tão complexo quanto o mundo exterior, habitado por instintos, pelo desejo, por paixões, por imagens poderosas e por arquétipos ancestrais. A interioridade é denominada também de mente humana, entendida como a totalidade do ser humano

voltada para dentro, captando todas as ressonâncias que o mundo da exterioridade provoca dentro dele.

- A profundidade: o espírito. O ser humano possui profundidade. Tem a capacidade de captar o que está para além das aparências, daquilo que se vê, ouve, pensa e se ama. As coisas todas não são apenas coisas. São símbolos e metáforas de outra realidade que as ultrapassa e que elas recordam, trazem presente e a ela sempre remetem. O ser humano capta valores e significados e não apenas factos e acontecimentos. O que definitivamente conta não são as coisas que nos acontecem, mas o que elas significam para a nossa vida e que experiências nos propiciam. As coisas, então, passam a ter um carácter simbólico: recordam-nos o vivido e alimentam a nossa interioridade. Captar, desta forma, a profundidade do mundo, de si mesmo e de cada coisa, constitui o que se chamou de espírito. Espírito não é uma parte do ser humano. É aquele momento da consciência mediante o qual captamos o significado e o valor das coisas. Mais ainda, é aquele estado de consciência pelo qual apreendemos o todo e a nós mesmos, como parte e parcela deste todo. A singularidade do ser humano consiste em experimentar a sua própria profundidade, no sentido de dar-se conta de uma Presença que sempre o acompanha, de um Centro ao redor do qual se organiza a vida interior e a partir do qual se elaboram os grandes sonhos e as significações últimas da sua vida. Trata-se de uma energia originária, com o mesmo direito de cidadania que outras energias, como a sexual, a emocional e a intelectual. Pertence ao processo de individuação acolher esta energia, criar espaço para esse Centro e auscultar estes apelos, integrando-os no projecto de vida. Para ter e alimentar espiritualidade, a pessoa não precisa de professar um credo ou aderir a uma instituição religiosa. A espiritualidade não é monopólio de ninguém, mas encontra-se em cada pessoa e em todas as fases da vida. Esta espiritualidade é um modo de ser, uma atitude de base, a ser vivida em cada momento e em todas as circunstâncias.

É nesta perspectiva de desenvolvimento humano, que se centraliza esta dissertação, surgindo a ideia inicial do presente estudo à volta dos diáconos permanentes da Igreja Católica, sobretudo pela questão enigmática: o que levará pessoas, casadas, com filhos e uma vida estabilizada, a redireccionarem o seu percurso de vida, por vezes abruptamente, para se dedicarem a uma actividade sem recompensa visível (sem remuneração nem regalias sociais)?

Daí a pertinência de se estudar o percurso de vida deste tipo de pessoas, na tentativa de se descobrirem os factores que os levaram à decisão da sua ordenação. Mais tarde surgiu a ideia de restringir o âmbito deste estudo, pela perspectiva alargada de conteúdos, que nos iria conduzir. Assim o estudo do percurso de vida dos Ministros Ordenados da Igreja Católica e a influência da espiritualidade no seu desenvolvimento, surge a partir da seguinte questão inicial pertinente:

- Qual a relação entre espiritualidade e o desenvolvimento humano dos Ministros Ordenados da Igreja Católica?

A escolha deste tipo de amostra deve-se à garantia, à partida, de existência de espiritualidade no seu percurso de vida e eventualmente ter influenciado o seu desenvolvimento humano. A escolha da amostra está relacionada com os conhecimentos do investigador relativamente à realidade dos Ministros Ordenados da Igreja Católica e pelo seu interesse em perceber nesta população se a espiritualidade e o desenvolvimento humano estão interligados.

A questão inicial juntamente com os estudos teóricos abordados, deriva de um objectivo concreto:

- Procurar como é que a espiritualidade se relaciona com o desenvolvimento ao longo da vida adulta.

Consequentemente surgem as seguintes questões de investigação:

- Será que a espiritualidade contribui para o desenvolvimento humano?
- Em que medida a espiritualidade se relaciona com a auto-realização?

O enquadramento teórico será conduzido em três vertentes, necessárias para a análise dos percursos de vida. Ambas pretendem relacionar as opções teóricas escolhidas com o estudo empírico.

A primeira vertente (parte 2), intitulada **PERCURSO DE DESENVOLVIMENTO NA IDADE ADULTA**, aborda a dimensão psicológica humanista e transpessoal, em cinco pontos, sobretudo nesta fase da vida dos participantes.

No ponto 2.1 – **Desenvolvimento do adulto**, é feita uma introdução ao desenvolvimento do adulto: a forma como surgiu, a constatação da existência de uma idade adulta, a evidência de desenvolvimento ao longo da vida e por último a indicação de acontecimentos que surgem no percurso de vida e que irão contribuir para o desenvolvimento dos indivíduos. Torna-se assim importante perceber como este Desenvolvimento se faz, aspecto que procuramos abordar no ponto seguinte.

Assim o ponto 2.1.1 está relacionado com os **Factores e modelos de desenvolvimento**, onde procuramos abordar a perspectiva do ciclo de vida, que deu um contributo fundamental à psicologia de desenvolvimento para o estudo desta fase nos indivíduos. Por isso é fundamental apresentarmos as ideias directrizes desta perspectiva, com a inclusão também de alguns modelos de desenvolvimento psicológico do adulto para se compreender que o desenvolvimento é um processo que se desenvolve ao longo de toda a vida e caracteriza-se por perdas e ganhos em todas as fases da vida humana.

No ponto 2.1.2 que se intitula – **A Psicologia Humanístico – Existencial**, procurou-se ir um pouco mais além nas perspectivas do desenvolvimento humano, focando-nos nesta corrente psicológica, que faz a ponte para a corrente psicológica transpessoal, onde a dimensão espiritual é parte integrante.

No ponto 2.1.3- **A perspectiva humanista de Maslow** é apresentada, não só por ser uma ferramenta de interpretação do comportamento humano, mas também pela sua importância na tentativa de se obterem respostas, para as questões de investigação do presente estudo. A perspectiva indicada é muito usada hoje em dia nos demais campos de estudo das relações humanas e possui uma visão dinâmica e holística do indivíduo, consentânea com uma abordagem de desenvolvimento.

No ponto 2.1.4 – **A Psicologia Transpessoal**, é um tópico onde também se pretende fazer a ponte entre o desenvolvimento e o Transpessoal, procurando descobrir outras possibilidades de desenvolvimento humano. Neste sentido é importante referenciar o aparecimento da dimensão espiritual nesta corrente psicológica, ignorada pelas outras, sendo um factor importante no desenvolvimento do adulto.

Na segunda vertente (parte 3) intitulada **DESENVOLVIMENTO E ESPIRITUALIDADE**, procuramos conceptualizar de uma forma mais aprofundada, o conceito de espiritualidade e a relação que pode existir entre espiritualidade e desenvolvimento. Esta será efectuada em três pontos, uma fundamentação teórica que relacione desenvolvimento e espiritualidade.

No primeiro ponto 3.1 – **A Espiritualidade**, apresentamos a definição para a dimensão espiritual efectuada por vários autores, para compreendermos um modelo bio-psico-socio-espiritual, e de que forma a exploração do mesmo e das variáveis ligadas à espiritualidade, possibilita relacionar a influência da espiritualidade com o desenvolvimento humano.

Através do ponto 3.2 – **A Integração da Espiritualidade no Desenvolvimento**, e pelas questões de investigação do presente trabalho, abordamos perspectivas do desenvolvimento humano, que integrem a espiritualidade no seu seio. Nessa linha, torna-se fundamental conhecermos a teoria de James Fowler. A fé, para este autor, não envolve necessariamente os conceitos de religião e crença, mas sim a maneira dinâmica da pessoa dar significado à sua vida.

Perante a integração dos conceitos anteriores, torna-se primordial perceber as relações que podem existir entre estes dois conceitos, de forma a conseguir ter uma perspectiva integrada dos mesmos, assim, o ponto 3.3 intitula-se - **Relações entre a espiritualidade com desenvolvimento**. Neste, procura-se relacionar espiritualidade com desenvolvimento, através do conceito de vida plena, meta proposta pelos humanistas às pessoas que alcançam o nível mais alto de desenvolvimento.

A parte 4, que corresponde à parte metodológica deste trabalho tem como título – **UMA ABORDAGEM NARRATIVA AO ESTUDO DA INFLUENCIA DA ESPIRITUALIDADE NO DESENVOLVIMENTO DO ADULTO**, apresenta o estudo empírico, que originou a presente dissertação, em 6 pontos, contendo os procedimentos metodológicos básicos, que garantiram a fiabilidade dos dados, a validade das análises e a pertinência teórica da discussão efectuada.

O ponto 4.1- **Âmbito do estudo**, descreve o enquadramento em termos metodológicos e teóricos, que conduziram, posteriormente à análise dos dados.

O ponto 4.2- **Narrativas de vida**, fundamenta a opção metodológica escolhida, realizando a mediação com aspectos do estudo teórico e com as questões de investigação.

No ponto 4.3- **Constituição da amostra**, para além de apresentarmos os critérios de constituição da amostra, procuramos conhecer o detalhe e a singularidade através da análise das narrativas, de alguns casos e não de uma amostra representativa global. Contudo esta amostra tem implicações para a validade e para os limites da análise e discussão.

No ponto 4.4- **Instrumento**, procuramos justificar a sua escolha, o tipo de recolha efectuado e apresentamos também o guião, comportando um certo número de temas precisos e que orientam e canalizam a narrativa autobiográfica, fornecendo o primeiro quadro categorial à análise de conteúdo, em consonância com as questões de investigação.

No ponto 4.5 – **Procedimentos de recolha de dados**, mostramos os procedimentos adoptados, tendo em conta a fiabilidade dos dados e a replicabilidade dos procedimentos.

Nos pontos 4.6 – **Procedimentos de análise de conteúdo e 4.6.1-Análise das histórias de vida**, através da respectiva fundamentação metodológica indicamos os procedimentos efectuados na divisão dos textos em unidades de significado, construção do sistema de categorias e modos de categorização e análise.

No ponto 4.7- **Apresentação e análise dos resultados**, é efectuada uma síntese dos resultados, em contagens de unidades por categoria, incluindo os respectivos comentários, seguida da análise das narrativas através da categorização.

Como partes finais deste trabalho, surge a **Discussão dos resultados, e as Conclusões** onde se procura responder às questões de investigação indicadas anteriormente. A discussão em concreto foi elaborada considerando a singularidade dos percursos, mas procurando os traços comuns, de modo a dar seguimento ao objectivo proposto. As **CONCLUSÕES** realçam os aspectos considerados de maior utilidade no estudo. No final serão apresentadas pistas para posterior investigação do tema.

A realização deste trabalho de pesquisa teve, igualmente, a intenção de contribuir para despertar o ser humano para uma maior interiorização, compreendendo a sua complexidade e finitude terrena, aconselhando, um investimento em níveis de consciência mais amplos, alargados e abrangentes, que encaminhem para a sua integralidade Cósmica.

Parte 2 - PERCURSO DE DESENVOLVIMENTO NA IDADE ADULTA

2.1 – Desenvolvimento do Adulto

“Em cada ano que avança no crescimento (...) há perdas, há lutos a fazer, mas há novos investimentos que são igualmente fonte de prazer e reforço da identidade.

Não sejamos demasiados nostálgicos... para não favorecermos regressões, mas não sejamos demasiados apressados para que não fiquem lacunas por preencher.” (Celeste Malpique, cit. por Monteiro & Santos, 2002).

A psicologia do desenvolvimento autonomiza-se como ramo da psicologia nos finais do século XIX, sendo marcada por grandes avanços até aos nossos dias. Os termos, desenvolvimento humano e desenvolvimento psicológico estiveram até cerca da primeira metade do século XX relacionados com a infância e a adolescência. Para a maioria dos autores, o desenvolvimento terminava antes da vida adulta, que se caracterizava por um tempo de estabilidade seguido de um período de crescente e inevitável declínio, com perda de qualidades psicológicas.

Com a evolução significativa da medicina deu-se um aumento da esperança de vida, com implicações directas no crescimento muito acentuado da população adulta e idosa. Este facto originou a constatação de uma idade adulta, onde se podem distinguir várias fases, defendendo-se uma concepção de desenvolvimento psicológico ao longo de toda a vida e advoga-se que, durante a vida adulta e na terceira idade, desenvolvem-se certas dimensões da cognição e do eu, enquanto outras, declinam, tal como acontece ao longo de todo o ciclo de vida.

Desta forma, o desenvolvimento é um processo que se inicia no momento da concepção e termina com a morte, onde estão envolvidos múltiplos factores: biológicos, cognitivos, motores, emocionais, sociais e morais.

As modificações que se produzem são estruturais e comportamentais, isto é, ao longo do tempo, o organismo altera-se, tal como se altera a nossa maneira de actuar, agir, pensar, sentir. Estas mudanças não se produzem de igual modo em todos os indivíduos: o ritmo do desenvolvimento varia de pessoa para pessoa, podendo ocorrer avanços e recuos.

O desenvolvimento acontece porque o ser humano está em constante interacção dinâmica com o meio envolvente. É todo o corpo, toda a estrutura biológica que se modifica ao longo da vida, numa permanente interacção com as várias dimensões do meio natural, social e cultural. O ser humano interage com o meio envolvente: o meio natural, a família, os amigos, o grupo de vizinhança, a escola e a comunidade.

Existem contextos, situações, acontecimentos, acasos que influenciam activamente os percursos da nossa vida, como por exemplo, a mudança de terra e de casa, a doença, a morte de uma pessoa, o nascimento de um filho ou o divórcio. Estes acontecimentos implicam globalmente a pessoa nas respostas que irá dar, nas mudanças internas vivenciadas, quer seja criança, adolescente, adulto ou idoso, contribuindo para o seu desenvolvimento (Monteiro & Santos, 2002).

2.1.1 – Factores e modelos de desenvolvimento

A perspectiva do ciclo de vida (life-span) deu uma contribuição fundamental à psicologia do desenvolvimento, ao mostrar que a vida adulta possui características evolutivas específicas, com mudanças que podem ter a mesma importância do que as que caracterizam os períodos precedentes (Marchand, 2001).

Segundo Paul Baltes e outros autores (cit. por Fonseca, 2004) a perspectiva do ciclo de vida é caracterizada pelas seguintes ideias directrizes:

- O desenvolvimento humano é um processo que se estende ao longo de toda a vida, através da ocorrência de mudanças desenvolvimentais.
- A noção de desenvolvimento ao longo da vida, tomada como um todo, pode ser apreciada em termos das exigências e das oportunidades com que os indivíduos se defrontam à medida que a vida decorre, não podendo falar-se, por isso, na existência de períodos mais e menos importantes sob o ponto de vista desenvolvimental.
- Ocorrendo as mudanças em vários níveis de desenvolvimento relacionados entre si, termos como multidireccionalidade e multidimensionalidade (significando, respectivamente, que o desenvolvimento não evolui só numa direcção nem se reduz a uma direcção apenas), são conceitos frequentes numa abordagem de ciclo de vida e procuram traduzir uma imagem de desenvolvimento, que está para além de um simples critério de crescimento em termos de eficácia funcional.
- A psicologia desenvolvimental do ciclo de vida dá ênfase à integração histórica e social da vida dos indivíduos e à influência, no desenvolvimento humano, quer de factores ligados à idade cronológica, quer de outros factores contextuais não

ligados à idade (como os acontecimentos de vida, o género, a classe social de pertença ou a etnia).

- Na base do desenvolvimento encontra-se a plasticidade. Cada indivíduo possui um dado potencial de plasticidade de desenvolvimento, propriedade que é observável ao longo de toda a vida, mas que diminui à medida que os recursos, nomeadamente de ordem biológica, vão também diminuindo. Essa plasticidade permite alterar o curso do seu desenvolvimento, para prevenir a ocorrência de certos comportamentos não desejados, bem como, otimizar os mais interessantes sob o ponto de vista adaptativo.
- O potencial da plasticidade existente em cada indivíduo, permite existir igualmente um potencial de intervenção no desenvolvimento psicológico de cada indivíduo ao longo da sua vida. Embora o carácter não equipotencial da plasticidade, implique, que haja períodos da vida humana que se mostrem mais favoráveis à intervenção no desenvolvimento do que outros.
- A psicologia desenvolvimental do ciclo de vida dá relevo a um desenvolvimento por oscilações, através de uma alternância permanente e dinâmica entre crescimento (revelador de ganhos desenvolvimentais) e declínio (revelador de perdas).
- Qualquer progressão desenvolvimental exhibe simultaneamente a emergência de novas capacidades adaptativas e a perda de capacidades previamente existentes, não existindo mudanças desenvolvimentais, durante o decurso da vida que traduzem unicamente ganhos. O processo adaptativo obedece a um modelo composto por três mecanismos interactivos: selecção, optimização e compensação (modelo SOC), que, tomados em conjunto, permitem compreender como as pessoas se adaptam às circunstâncias internas e externas que atravessam ao longo do ciclo de vida.
- Os indivíduos são produtores e produtos do seu próprio desenvolvimento. As pessoas escolhem o contexto em que desejam viver e desenvolver-se, ou seja, um contexto que lhes permita optimizar a direcção do seu desenvolvimento, por exemplo, ao determinarem quais os aspectos da vida a que devem dar ou não importância ou quais os objectivos prioritários que devem perseguir.
- O estudo do desenvolvimento humano deve ser realizado numa perspectiva multidisciplinar (contributos da biologia e ciências sociais), para ser profícuo.

A vida adulta é geralmente definida entre os 18/20 anos e os 70 anos (Levinson et al., 1978/79; Levinson, 1990, cit. por Marchand, 2001), assumindo-se normalmente a partir desta idade até à morte, a velhice, separando-se a psicologia do adulto da psicologia do idoso. É dividida em fases, normalmente a primeira dos 20 aos 40 anos, a fase da meia-idade dos 40 aos 60 anos e a fase final da vida adulta compreende o período de vida dos 60 aos 70 anos (Levinson e al., 1978, cit. por Marchand, 2001). É marcada pelo desempenho de papéis sociais diversos, influenciando significativamente o desenvolvimento do Eu e a dimensão cognitiva dos sujeitos (Marchand, 2001).

De acordo com Huyck & Hoyer (1982, cit. por Marchand, 2001), a idade pode ter várias dimensões: (1) a dimensão cronológica, definida pelo tempo que decorre desde o nascimento até à morte; (2) a dimensão biológica, que se refere aos diversos níveis de maturidade física; (3) a dimensão psicológica, associada à evolução dos processos cognitivos e emotivos; (4) a dimensão funcional, referente à capacidade de adaptação às exigências sociais; (5) e a dimensão social, relacionada com os papéis, hábitos e expectativas quanto à participação social.

A idade cronológica é um indicador aproximado de desenvolvimento, ajudando a prever o comportamento e a decompor as fases/estádios. No entanto, a idade por si só não é responsável pelas fases, ou seja, deve-se considerar como uma variável entre outras que tem um valor de índice e não de causa.

Para o estudo do desenvolvimento do adulto, embora todas as dimensões sejam importantes, a psicológica é a mais utilizada, com o desenvolvimento ao longo do ciclo de vida a fazer-se por estádios ou fases potencialmente mais maduros e integrados do que os precedentes (Erikson; Loevinger, cit. por Marchand, 2001), ou então por mudanças, não significando que elas traduzam maior maturidade ou integridade (Levinson, cit. por Marchand, 2001).

Nos modelos de ciclo de vida, o desenvolvimento das pessoas é psicossocial integrando uma perspectiva temporal, que engloba: o tempo individual relativo à altura do nascimento até ao seu falecimento, um tempo histórico por referência à época da sua vida e um tempo social que inclui o sistema de normas e valores da sociedade vigente. Desta forma obtém-se uma pretensa interpretação do desenvolvimento universal, válido para todas as pessoas e embora não válida para todos os autores, constituiu um avanço significativo face a outras correntes da psicologia, integrando uma dimensão sócio-

histórica e a possibilidade de compreender o desenvolvimento individual à luz desta dimensão.

Dentro da corrente do estudo do desenvolvimento psicológico do adulto importa salientar alguns dos modelos mais importantes:

1. Carl Jung, na primeira metade do século passado, defendeu um modelo psico-filosófico. A questão psicológica que Jung coloca é a de como se constitui um indivíduo e, ao mesmo tempo, como se constitui o seu mundo interno e externo. Com a noção de individuação, Jung considera a natureza psíquica individual e a colectiva, numa relação de mútua inclusão e de recíproca remissão. Desta forma, o processo de individuação é entendido na sua articulação em dois sub-processos complementares: a diferenciação remete para a constituição do próprio e do outro, diferente do eu; a integração, por seu lado, remete para a relação entre os dois. De modo que, todo o acto de determinação da nossa identidade tem sentido, relativamente a um acto simultâneo de determinação dos outros diferentes de nós. Neste sentido, e no diálogo terapêutico do Eu com as outras partes de si, a pessoa em análise, nunca poderá desenvolver a sua personalidade, enquanto o indivíduo não escolher conscientemente, o seu próprio caminho. Jung compara o ciclo de vida humana ao movimento diário do sol: com a curva de deslocação desde o seu nascimento até ao por do sol, a impor a tomada de consciência subjectiva a cada indivíduo e a linha de base, ou seja, do horizonte, a corresponder ao inconsciente colectivo. O zénite é visto como a metade da nossa vida, onde até a esse momento haverá um desenvolvimento expansionista, uma adaptação e uma abertura ao mundo e a partir daí, o desenvolvimento passa a ser de contracção, de procura de si próprio, num objectivo claro de individuação. Para Jung o processo de individuação do homem é constituído por quatro estádios ou tempos de vida, designados pelos intervalos de idade: infância, juventude, maturidade e velhice (Pieri, 2003; Grom, 1994; Bitter, 1967).
2. Charlotte Buehler, entre 1930 e 1960, baseando-se no modelo biológico, estudou o desenvolvimento psicológico encontrando três tempos de vida: a ascensão e o cume, constituídas ambas por duas fases, e o declínio que é formado por uma única fase. O critério de definição das fases usa um método de idades aproximadas, e que tem por objectivos as tarefas típicas que atribui a cada fase. Na década de 60, surgiu um seguidor, Raymond Kehlen, que, usando igualmente o modelo biológico, atribui á motivação a responsabilidade sobre os desenvolvimentos de expansão e contracção,

também presentes no ciclo de vida definido por Buehler. Desta forma, há uma motivação de crescimento quando existem factores tais como actualização do eu, criatividade, poder e realização e uma motivação para a manutenção face à ameaça de perda (Andrade, 2006).

3. Na década de 50, Erik Erikson surgiu com um modelo psicológico muito completo do ciclo de vida. Este autor critica as concepções psicanalíticas por considerar que Freud não teve em conta, na sua concepção de desenvolvimento, as interacções entre o indivíduo e o meio. Por outro lado, enquanto Freud defendia que a energia que orientava o desenvolvimento era de natureza libidinal, Erikson enfatiza o processo de construção da identidade e a dimensão psicossocial do desenvolvimento. Numa perspectiva social, defende que a energia activadora do comportamento é de natureza psicossocial, integrando não apenas factores pulsionais biológicos e inatos, como também factores sociais, aprendidos em contextos histórico-culturais específicos. Desenvolvimento psicossocial é sinónimo de desenvolvimento da personalidade e decorre ao longo de oito estádios/idades, que no seu conjunto, constituem o “ciclo de vida”. Ao longo destes estádios, o indivíduo vive períodos de crise ou conflito (um dos conceitos fundamentais da sua teoria) que têm de ser resolvidos, positiva ou negativamente pelo indivíduo. A resolução positiva traduz-se numa “virtude” que é um ganho psicológico, emocional e social: uma qualidade que lhe confere equilíbrio mental e capacidade de um bom relacionamento social. Mas, se a resolução for negativa, o indivíduo sentir-se-á socialmente desajustado e tenderá a desenvolver sentimentos de ansiedade e fracasso. Contudo, numa fase posterior, a pessoa pode passar por vivências que lhe refaçam o equilíbrio e o recompensem, reconstituindo-lhe o seu auto-conceito. Um aspecto fundamental da sua teoria é o carácter epigenético e dialéctico do seu modelo. Se a epigénese traduz o facto do crescimento psicológico ocorrer através de estádios e fases, de acordo com um plano de fundo, o termo dialéctico tem a ver com o conteúdo de cada fase, permitindo que algumas oposições características de um estágio surjam mais cedo ou ressurgam mais tarde, quando esse estágio já está ultrapassado ou resolvido, gerando assim as diferenças individuais no desenvolvimento de cada indivíduo (Marchand, 2001; Soldera, 1991; Erikson, 1998).

Para o presente estudo, é importante o desenvolvimento do estágio da generatividade, correspondente à vida adulta e que se desenvolve entre os 35 e os 65 anos.

Erikson inspirou-se na paternidade para definir generatividade, no entanto, esta não se resume ao papel e funções dos pais, na medida em que, para o autor, o conceito de generatividade é mais lato, abrangendo a produtividade e a criatividade (Marchand, 2001). Para este autor, a generatividade é a fase de afirmação pessoal e de desenvolvimento das potencialidades do ego, nomeadamente, no mundo do trabalho, da família e de interesse pelos outros e por uma vida social. A vertente positiva é o sentimento de comprometimento social, de que se tem coisas interessantes a passar às gerações vindouras.

Neste período, as pessoas procuram definir objectivos e motivações para o que querem produzir nas suas vidas. De uma forma positiva, as pessoas têm motivação para tentarem fazer do mundo um lugar melhor, contribuindo para um futuro mais agradável e para o bem comum; desenvolvem as suas potencialidades na vida activa e nas suas relações com os outros, no sentido de criar uma nova geração que possa transmitir algo de bom a outras gerações.

Desta forma, a generatividade é um processo que vincula o desejo do indivíduo por uma imortalidade simbólica, com a demanda cultural de preocupação com as próximas gerações. Esta preocupação, reforçada pela crença na bondade ou validade do empreendimento humano, levará o sujeito, a acções generativas na busca da construção de um legado para a posteridade. A resolução satisfatória das preocupações generativas advém, em grande parte, da definição de qual legado será oferecido às próximas gerações. A generatividade, inclui todos os produtos e realizações que beneficiam o sistema social e promovem a sua continuidade e melhoria. Portanto, as produções resultantes da vida profissional podem ser fundamentais para a experiência da generatividade (Erikson, 1998).

Segundo Paula Hardin (1985, cit. por Houde, 1991, p.70) a generatividade amadurecida compreende quatro componentes:

- A visão do mundo que suporta a experiência de vida do adulto. Ou seja, o sistema de crenças dentro do qual o adulto fundamenta a sua experiência. Nesta visão do mundo, existe espaço para uma adesão profunda dos aspectos espirituais da vida e uma fé e uma confiança na espécie humana.
- As recompensas resultantes dos comportamentos da generatividade. A generatividade implica sofrimento e alegria; a alegria pode proporcionar uma sensação de valor pessoal, o sofrimento, uma busca de sentido. As pessoas que realizam a sua generatividade têm o prazer em dar resposta aos desafios que eles

seleccionam, a se reconhecerem entre eles e a fazer parte de uma mesma rede onde cada um se apoia mutuamente.

- A auto-compreensão dos adultos, integra contradições e limites. Gradualmente e à medida que os adultos progridem na generatividade, integram as contradições e as polaridades da sua infância e da sua vida adulta. O facto de se compreenderem e aceitarem melhor permite-lhes compreender e aceitar melhor os outros. À medida que eles tomam consciência dos seus limites pessoais, os adultos aprendem a valorizar e a respeitar o interior dos seus limites. Esta componente é fundamental para a generatividade.
- As esperanças e os sonhos. As pessoas na generatividade têm muitos sonhos: divertidos, sérios, para eles mesmo, para os seus filhos, para os entes queridos e para o planeta.

Para a mesma autora é possível agora traçar o perfil das pessoas que realizam a sua generatividade:

- Têm a tendência de resolver positivamente os acontecimentos de vida, à medida que vão surgindo.
- Confiam no processo da vida.
- Aprendem a lidar com as várias forças que existem dentro de si.
- Têm continuamente fome de aprender, ou seja, situam-se num processo de educação contínuo.

De outra forma podemos dizer que os adultos que integrem adequadamente a sua generatividade são pessoas que:

- Desenvolvem o sentido de altruísmo, isto é, estão dispostos a dedicarem-se ao próximo.
- Têm uma preocupação crescente com as novas gerações.
- Têm preocupação em educar.
- São capazes de confiar.
- São independentes.
- Têm uma imagem de si próprio agradável.
- Não têm sentimentos de culpa sobre o que fazem na vida.

As pessoas que não desenvolvem o significado de generatividade, estão concentrados no seu próprio conforto, na centralização dos seus interesses próprios e superficiais, originando o empobrecimento das relações interpessoais, tornando-se inactivas e fechadas sobre si próprias, ou seja, surge a estagnação (Houde, 1991).

A estagnação pode surgir também no final deste período exigente, a pessoa pode sentir-se um pouco retraída, apenas para experienciar a perda de estímulo de pertencer a, ou de ser necessária, podendo levar o indivíduo a uma sensação de inutilidade. Quando não existem desafios, podemos ser tomados por um senso de estagnação. Outras pessoas, naturalmente, podem receber isso com satisfação, como uma promessa de descanso, no entanto, afastar-se totalmente da generatividade, da criatividade, do cuidado de e com os outros, seria pior que a morte (Erikson, 1998).

4. Na década de 60 surgiu o grupo *Kansas City Group of Adult Life*, no qual se destacaram Robert Havighurst e Bernice Neugarten. O primeiro autor, baseando-se em alguns conceitos de Erikson, defende um modelo de desenvolvimento epigenético com sete fases de desenvolvimento e com tarefas inerentes a cada uma, a partir dos tempos biológico e sócio-cultural. A componente psicológica das tarefas é vista através da motivação ou dos factores de personalidade e da forma como cada tarefa é resolvida por cada indivíduo, influenciando a sua resolução. Neugarten, por sua vez, defende um modelo de base sociológica onde o “relógio social” influi significativamente a vida adulta. Identifica dois momentos de desenvolvimento relacionados com o mundo exterior e o mundo interior, defendendo que as pessoas privilegiam, e investem na relação com o mundo exterior até aos 50 anos e a partir daí apostam mais na relação com o mundo interior, através da reflexão e da introspecção, numa interioridade crescente (Andrade, 2006).
5. A teoria do desenvolvimento do Eu, de Jane Loevinger, surgiu igualmente nos anos 60, construindo um modelo de desenvolvimento em 8 estádios, do nascimento até à idade adulta, ao longo dos quais o Eu e o sentimento de identidade, se vão desenvolvendo, graças a complexas interacções entre os impulsos, o carácter, as relações interpessoais e a cognição. Os estádios sucedem-se de um modo integrativo, isto é, cada estágio tem as suas raízes nos estádios precedentes e o sujeito só passa para os estádios seguintes depois de ter completamente desenvolvido o estágio em que se encontra. Para Loevinger, as características distintivas do último estágio são muito semelhantes ao adulto em auto-realização, tal

qual descrito por Maslow, a saber: disponibilidade em relação à vida interior; percepção vivida do mundo externo; tolerância em relação à ambiguidade; capacidade de assunção da culpa dos seus actos e sentido de responsabilidade; transcendência das contradições e polaridades; maior integração, autonomia e sentido de identidade (Marchand, 2001).

6. Nos anos 70 surgiu Daniel Levinson, a defender que a vida adulta passa por estações com características específicas, descrevendo o ciclo de vida adulta em termos de mudança, não significando tais mudanças maior maturidade ou integridade. O conceito chave da sua teoria é o de estrutura de vida ou modelo subjacente à vida da pessoa num dado momento, e que se manifesta numa sequência invariante. As estruturas de vida desenvolvem-se graças às sucessivas interacções entre o eu e o mundo externo e variam de pessoa para pessoa. A vida adulta desenvolve-se ao longo de uma alternância de fases estáveis e de fases de transição, durante as quais a estrutura precedente é reexaminada, ou mesmo alterada. As transições correspondem a um tempo e espaço psicológico de fronteira que liga duas estações de maior estabilidade, onde as tarefas de desenvolvimento estão associadas a alguma agitação psicológica e social, questionando, avaliando e explorando as possibilidades de mudança no self e no mundo. A primeira transição do adulto (dos 17 aos 22 anos) é uma ponte entre a infância e adolescência e a vida adulta, onde se estabelecem as primeiras ligações com o mundo adulto, através da exploração das suas potencialidades. A entrada no mundo adulto (22-28 anos), constitui a primeira estrutura de vida, durante a qual os alicerces da vida adulta, que começaram a ser desenvolvidos na fase anterior, são avaliados, redefinidos e consolidados. Na transição dos 30 anos (28-33 anos), o jovem adulto tem a oportunidade de rever e modificar a sua primeira estrutura de vida, nomeadamente quando acha que a vida não leva o rumo desejado. Durante a segunda estrutura de vida que corresponde à fase do estabelecimento (33-40 anos), as pessoas procuram investir em várias áreas, que integram o trabalho, a família, a comunidade, as amizades e realizar os seus interesses individuais, aspirações e objectivos de vida. A fase seguinte, referente à transição para a meia-idade (40-45 anos) é o culminar da vida de jovem adulto e o início da meia-idade. Nesta fase, as pessoas questionam a sua vida e analisam-na nos diferentes aspectos, conduzindo-os muitas vezes a momentos de crise, moderada ou profunda. Para os sujeitos que não conseguem construir uma estrutura de vida adequada, podem manifestar ausência de sentido de vida, enquanto para os outros, a

meia-idade pode ser a estação mais criativa do ciclo de vida. Entre os 45 e os 50 anos desenvolve-se uma nova estrutura de vida, caracterizada por uma gradual diminuição das capacidades biológicas. A transição dos 50 anos, no período entre os 50 aos 55 anos é caracterizada pela avaliação da estrutura de vida de meia-idade e se, não ocorreu crise na transição para a meia-idade, esta pode ocorrer agora. A fase seguinte, dos 55 aos 60 anos é o culminar da meia-idade e pode ser uma fase que proporciona satisfação se as pessoas adaptarem as estruturas de vida às mudanças de papéis e do eu. Entre os 60 e os 65 anos dá-se a transição para a terceira idade, e devido ao espectro da reforma e do declínio físico, trata-se da maior mudança do ciclo de vida. A partir dos 65 anos, entra-se na última era da vida adulta, com a adaptação destas pessoas ao declínio físico e aos problemas psicológicos decorrentes da perda de juventude (Marchand, 2001).

7. Roger Gould, nos anos 70, apresenta mais um modelo da base psicológica, caracterizando-o como um processo de transformação dinâmico, emocional e contínuo, no sentido da realização do potencial pleno do ser humano. Propõe uma divisão em fases, que dependem do sentido do tempo e a sua própria modificação em função da idade. A transformação, conceito central neste modelo, envolve todas as acções que contínua e lentamente, tendem a modificar a consciência de criança em consciência de adulto (Andrade, 2006).

Todos eles têm sido objectos de críticas, umas de natureza metodológica: pequeno número de sujeitos envolvidos e os limites cronológicos excessivamente rígidos e, outras, de natureza conceptual: falta de acordo sobre a sequencialidade do desenvolvimento, diferenças sobre o número das fases ao longo dos quais ele ocorre, a existência de alguns modelos questionando a possibilidade de se definirem fases ou estádios e a não evolução de nenhum deles no sentido de se formar uma teoria abrangente.

De qualquer forma constituem um instrumento importante na análise psicológica de cada adulto, onde Houde (1991) propõe que se olhe para o ciclo de vida, como um processo dinâmico, contemplando factores essenciais, tais como: os papéis sociais; os acontecimentos de vida; as tarefas desenvolvimentais; as mudanças intrapsíquicas e as mudanças fisiológicas.

Segundo Houde (1991), dentro das perspectivas do ciclo de vida, atravessar as diferentes etapas da nossa vida, desde a infância até sermos idosos é fazer a experiência de perder qualquer coisa, com a certeza que no termo de cada fase, teremos obtido um

novo desenvolvimento. Desta forma, estas teorias propõem uma alternância entre as fases de estabilidade e as fases de transição, umas preparando as outras e assim reciprocamente.

Certos modelos têm a tendência de descrever a sequência de desenvolvimento, descobrindo os acontecimentos de vida marcantes, embora, seja necessário em muitos deles, distinguir os que têm um carácter normativo, de outros com um carácter mais fisiológico. Em todos eles nota-se uma influência evidente, afectando a trajectória desenvolvimental do indivíduo.

As tarefas desenvolvimentais dão origem, segundo os modelos, a uma fase de crise ou transição e variam de autor para autor. Por exemplo, Erikson fala de conflitos e de entradas psicossociais; para Neugarten, Havighurst e Levinson relevam os acontecimentos ou as regras sociais. Na realidade as crises desenvolvimentais são resolvidas de muitas maneiras: para uns, elas tornam-se em ocasiões de crescimento para outros não. Junto de uns, elas desenrolam-se normalmente, junto de outros desencadeiam uma profunda agitação.

A noção de crise designa o momento de desintegração da estrutura elaborada no estágio/fase anterior e a integração das novas aquisições na nova estrutura. Podemos dizer que no limiar de uma fase para outra, os indivíduos revelam uma oscilação de consciência, existindo ambiguidades, e as fronteiras de cada fase não são totalmente claras, embora o momento de crise desenvolvimental seja uma fase plena e efervescente para qualquer pessoa.

As mudanças intrapsíquicas reflectem a acumulação dos acontecimentos de vida, as continuidades e descontinuidades nas preocupações conscientes, e são influenciadas pelas percepções que têm as escolhas das pessoas significativas com que o indivíduo está em interacção.

A condição de base para que uma intervenção seja desenvolvimental, consiste numa atitude do interveniente em compreender a pessoa no interior da sua história. Consciente e atento à crise desenvolvimental, juntamente com a sua história de vida entendida e vivida pelo visado, o interveniente terá hipótese de criar estratégias adaptativas a essa pessoa, de forma a ultrapassar a crise em questão.

2.1.2 – A Psicologia Humanístico – Existencial

“...o que há de mais profundamente apaixonante em relação aos seres humanos é que, quando o indivíduo se torna livre interiormente, escolhe esta «vida plena» como processo de transformação.”(Rogers,1985,p.174).

No estudo do desenvolvimento rumo à abertura ao transcendente é importante abordarmos também a perspectiva humanística - existencial, que faz a ponte para a corrente psicológica transpessoal, onde a dimensão espiritual é parte integrante.

Bruno Giordani (1997) na sua obra *“La Relación de Ayuda: de Rogers a Carkhuff”* aborda a dimensão humanista, destacando-se em seguida as ideias principais.

A psicologia humanista demarca-se totalmente do comportamentalismo uma vez que recolhe vários conceitos da psicanálise. Para além disso, ao contrário da psicologia clássica, que desdenhava qualquer contacto com a filosofia, a terceira força inspira-se no pensamento maturo pelo humanismo e o existencialismo contemporâneo.

A psicologia humanista opõe-se decididamente ao pensamento Freudiano clássico. No entanto, encontram-se pontos de contacto com as teorias elaboradas pelos primeiros discípulos descendentes de Freud, e mais ainda, com os neo-freudianos, que se afastaram do mestre.

Adler, Jung, Rank, Stekel e Ferenczi negaram-se a aceitar a teoria do determinismo instintivo e a pretensão de encontrar só na primeira infância a origem das motivações e dos conflitos psíquicos. Começaram a introduzir inovações na sua prática terapêutica, dando maior importância à situação presente do paciente, às suas aspirações, às metas que tentam alcançar, o papel da razão, da vontade e a capacidade de eleger e de entender. Estes, e outros autores, marcam claramente uma separação da teoria e do método Freudiano e a aceitação da nova orientação psicológica, que se inclina decisivamente para a valorização da pessoa.

O humanismo pretende estudar a pessoa humana, servindo-se de categorias adequadas a um objecto específico, recusando adoptar as conclusões obtidas pela observação do comportamento animal, infantil ou patológico.

Os seus psicólogos propõem-se considerar a pessoa não como um caso, ou um objecto, ou um grupo de instintos e de motivações, mas sim como uma entidade em si mesma. Estes reconhecem o homem-pessoa, ao contrário do homem-tipo proposto pelas outras correntes psicológicas.

A centralidade da pessoa nos seus momentos biológicos e psicológicos, em contraposição com o dualismo (alma e corpo) e o fraccionamento exercido desde a psicologia atomista, é a principal característica da terceira força. Esta característica possui uma forte ênfase na relação “eu-tu”, considerada como uma condição essencial para promover o pleno desenvolvimento de cada indivíduo. Através da actuação da relação “eu-tu”, a psicoterapia humanístico-existencial insiste na necessidade de aceitação de nós mesmos e do mundo dos outros. O psicoterapeuta converte-se numa pessoa que participa no encontro na sua totalidade para poder conhecer, entender e ajudar a pessoa em causa.

Esta corrente propõe uma concepção holística da pessoa, na qual o homem é considerado como uma unidade psicossomática. Resumidamente, a terceira força inspirou-se nos seguintes fundamentos:

- Concentração da atenção sobre a pessoa em causa e por isso a focalização do interesse sobre a experiência como fenómeno primário no estudo do homem. Ou seja, tanto as explicações teóricas, como o comportamento observável são consideradas como secundárias face à sua própria experiência e ao significado para a pessoa em questão.
- Uma acentuação das qualidades que são unicamente humanas, como a escolha, a criatividade, a valorização e a auto-realização.
- A importância da escolha dos problemas a estudar e os métodos de investigação a adoptar.
- Um interesse fundamental pela dignidade e valor do homem, assim como pelo desenvolvimento do potencial inerente a cada pessoa. O ponto central desta concepção está representado pela pessoa, enquanto esta, descobre o seu próprio ser e se relaciona com outras pessoas e grupos sociais.

Desta forma, os humanistas defendem a tese de que a pessoa é uma entidade única e indivisível, composta por distintas funções profundamente ligadas e que interagem umas com as outras.

Os conceitos base da psicologia humanista envolvem quatro factores: o organismo, a percepção e campo perceptivo, a imagem de si mesmo e o inconsciente.

O primeiro confere à psicologia humanista, o significado de unidade psicossomática, indicando o indivíduo na sua totalidade.

A percepção entende-se como o significado que a pessoa dá a tudo aquilo que ocorre dentro e fora dela. Para conhecermos uma pessoa temos que saber o que esta pessoa pensa de si mesma e o valor que dá aos acontecimentos que lhe acontecem. Do ponto de vista dinâmico, pode-se dizer que o indivíduo comporta-se com base na percepção que tem de si mesmo e da realidade externa. A percepção está fortemente influenciada pela imagem que temos de nós mesmos. A realidade vem dada através do filtro desta imagem e da base das experiências vividas.

A imagem de si mesmo é o resultado de uma dupla percepção: intrínseca e interpessoal. Durante o desenvolvimento aparece frequentemente um conflito entre o organismo e a imagem de si mesmo. No início da vida a imagem coincide com a consciência do funcionamento do organismo e baseia-se nos dinamismos fisiológicos. Mais tarde, com a influência das relações cada vez mais amplas e mais profundas com o ambiente que nos rodeia, gradualmente, assumimos uma nova configuração em função de novos factores. Neste conflito a pessoa fica dividida entre duas tendências: a direcção sugerida pelo organismo e as indicações propostas pela imagem de si mesmo, que levam o indivíduo a defender-se das ameaças vindas do ambiente que o rodeia. Esta luta entre estes dois sistemas operantes constitui para Rogers (2004), a origem da desadaptação psíquica.

Para a psicologia humanista, o inconsciente não é o depósito onde se encontram os conteúdos reprimidos, conforme defendia Freud, mas sim o conjunto de experiências que estão num patamar mais profundo, frente a outras que estão presentes na consciência.

Na concepção humanista da personalidade encontram-se três factores, que desenvolvem uma acção dinâmica no processo de desenvolvimento do indivíduo: “a energia orgânica, a tendência de actualização e a valorização orgânica”. O primeiro é a fonte de energia da qual deriva a imagem de si mesmo e que orienta o comportamento.

O segundo factor é o impulso intrínseco orientado ao desenvolvimento face à actuação óptima da personalidade dentro do indivíduo. Desta forma o homem é capaz de resolver os seus próprios problemas, e actuar sobre o seu próprio plano de vida, porque tem dentro de si a energia e o critério de valorização suficiente, para levar a cabo o desenvolvimento de si mesmo. O homem não está controlado por impulsos e instintos, por costumes e por expressões externas; mas encontra-se atraído por valores, por metas, por significados e tem dentro dele as possibilidades de reconhecer esses recursos para caminhar no sentido dos valores que mais lhe interessam. É esta a função da tendência

de actualização, a qual se converte em operante, na medida em que a pessoa e o ambiente oferecem as condições necessárias para que funcione.

O terceiro factor representa o sistema regulador e de controlo, enquanto orienta a pessoa no sentido de uma vida cada vez mais plena, dirigida na realização de si mesma.

A tendência de actualização e a valorização orgânica podem funcionar regularmente e promover a plena realização da pessoa, desde que não ocorram interferências ou pressões por parte do ambiente que a rodeia. A liberdade experiencial não se entende como a liberdade de actuação, dando saída aos instintos sem nenhum tipo de limite, mas sim, como a possibilidade que o ambiente oferece ao indivíduo de expressar a nível de comunicação, a vivência interior do momento, sem temer ser julgado com a imagem, que cada um tem de si mesmo e que tenta conservar.

O desenvolvimento é considerado como uma mudança de estruturas psíquicas. Ou seja, qualquer passo adiante, qualquer conquista, qualquer aprendizagem pressupõe uma mudança na estrutura psíquica de cada indivíduo, dirigida no sentido da vida plena. Rogers (2004), define a vida plena como o processo evolutivo dirigido numa direcção concreta, que o organismo humano elege, quando se encontra livre para mover-se em qualquer direcção.

O desenvolvimento entendido na sua aceitação positiva leva à vida plena, ou seja, leva ao nível de maturidade psíquica alcançado por uma pessoa. Chegado a este nível de desenvolvimento, o indivíduo nutre uma plena confiança nos seus recursos, tanto de energia, como de orientação que experimenta em si mesmo.

Os psicólogos humanistas estão de acordo em afirmar que o fim da vida serve de meta para fazer algo em que se crê. Para Horney e Fromm o fim será constituído pela auto-realização; Goldstein e Maslow falam de realização; Rogers pensa que as realizações das potencialidades ocorrem através de um processo de crescimento pleno; Frankl (cit. por Vanderveldt & Odenwald, 1962), defende que o homem só pode realizar-se encontrando um significado para a vida e conquistando valores que se encontram fora dele (transcendência).

Allport ao estudar a personalidade observa uma transição gradual desde concepções fechadas ou semi-fechadas, até uma concepção explicitamente aberta rumo à transcendência. Define como fechado o sistema em que a personalidade vem definida com base em factores presentes no indivíduo, excluindo qualquer elemento externo. E enuncia dois princípios para caracterizar as teorias abertas da personalidade:

- O primeiro refere-se a uma série de factores, que revelam um aspecto dinâmico e activo da pessoa. Os principais factores são o sentimento da auto-estima (Mcdougall, cit. por Giordani, 1997), a auto realização como tendência para o perfeccionismo, a ordem dentro do seio da personalidade (Goldstein, cit. por Giordani, 1997), vários motivos de crescimento ou desenvolvimento (Maslow, cit. por Giordani, 1997), a busca de significado e de valores (Bartlett, Contril e Allport, cit. por Giordani, 1997), a primazia da conduta em oposição à teoria das necessidades (Woodworth, cit. por Giordani, 1997) e a busca da identidade pessoal (Erikson, cit. por Giordani, 1997).
- O segundo indica a dimensão na qual a personalidade se estende. A pessoa para desenvolver-se necessita de relações interpessoais, de saída de si mesmo, de confrontar-se com os outros e de interessar-se por eles. Contudo, alguns autores vão estender a dimensão social à transcendência. Para Frankl, ser homem significa estar em relação com algo ou alguém distinto de si mesmo, isto é a existência vacila e se afunda se não vivermos com a qualidade da auto-transcendência.

Os psicólogos humanistas estão empenhados em determinar tanto as metas que o homem possui, como os dinamismos onde intervém. Dividem-se em dois grupos:

- Os inmanentistas que põem em relevo o homem como ponto de partida e de chegada de todo o processo psíquico, ou seja, encontram-se no homem os recursos energéticos e os valores a alcançar (auto-realização).
- Os transcendentalistas afirmam que o homem só pode realizar-se plenamente, quando obtém valores e metas que se encontram fora dele. Frankl afirma que a característica constituinte da existência humana é a auto-transcendência.

Antes da abordagem teórica da dimensão transpessoal, torna-se necessário incluir neste capítulo, a perspectiva humanista de Maslow, não só por ser uma ferramenta de interpretação do comportamento humano muito usada hoje em dia, nos demais campos de estudo das relações humanas e que possui uma visão dinâmica e holística do indivíduo, consentânea com uma abordagem de desenvolvimento, mas também pela sua importância na tentativa de se obterem respostas para as das questões de investigação do presente estudo.

2.1.3 – A perspectiva humanista de Maslow

Este autor ao reconhecer as limitações da psicologia de base experimental, sobretudo na passagem do laboratório para a vida real, procurou desenvolver uma teoria compreensiva sobre a natureza humana, na linha de pensamento da psicologia humanista.

Para Maslow (1991), é a hierarquia das necessidades (pirâmide de Maslow) que está na base da sua teoria de auto-realização. A motivação é o motor da vida das pessoas, sendo a personalidade marcada pelos diferentes itinerários livremente escolhidos, percorridos pelo indivíduo à medida que as necessidades são satisfeitas. Ou seja, a personalidade dos indivíduos é um crescendo e ela vai-se moldando à medida que o meio e as condições de vida permitem a satisfação das suas necessidades, surgindo sucessivamente novas necessidades no indivíduo, mas de ordem superior e esta satisfação possibilita o aparecimento de outras ainda mais elevadas.

Este processo gradativo de realização pessoal assenta no postulado da disposição hierárquica das necessidades e na convicção de que os indivíduos só podem aspirar a objectivos mais elevados, depois de saciarem completamente as suas carências actuais.

Se o meio for propício e estimulante, a pessoa vai progredindo na sua formação até culminar com o desenvolvimento de uma personalidade própria das pessoas auto-realizadas.

Maslow, tal com Rogers, enquanto humanistas, dão particular importância à necessidade de realização dos talentos e potenciais individuais, demarcando-se assim da concepção freudiana de criatividade, pois consideram que as pessoas só podem desenvolver a sua criatividade se as necessidades básicas estiverem relativamente satisfeitas. A produção artística e científica, não resultaria assim, do direccionamento das energias recalcadas fundamentalmente de natureza sexual, para fins mais elevados.

Para Maslow (1991), a necessidade de auto-realização inerente a todos os seres humanos varia de pessoa para pessoa: as pessoas em procura de auto-realização (que corresponderia a um crescimento pessoal) procuram a aceitação dos outros, através da sua prática, da sua actuação, seja um atleta de alta competição, um investigador ou alguém ligado à intervenção social.

Segundo Maslow (1991), as necessidades humanas estariam organizadas numa hierarquia de necessidades básicas, onde, na base, estariam as necessidades fisiológicas,

e no cume, as necessidades mais elevadas, que seriam as de auto-realização, resumidamente:

- Necessidades fisiológicas: a fome, a sede, o sono, o evitar da dor, o desejo sexual e a manutenção do estado interno do organismo são exemplos deste tipo de necessidades. A sua satisfação domina o comportamento humano. Têm origem nos impulsos fisiológicos sob a forma de homeostase e apetites. As necessidades de segurança só surgem quando estas estiverem satisfeitas.
- Necessidades de segurança: manifestam-se na procura de protecção relativamente ao meio (abrigo e vestuário), bem como na busca de um ambiente estável e ordenado. O perigo físico provoca insegurança e ansiedade, dominando o comportamento do indivíduo. Uma pessoa com medo prescinde da relação com os outros. Os motivos da estima surgem só quando a pessoa se sente segura. Os indivíduos de grupos sociais muito desfavorecidos, permanecem, por vezes, nesta faixa motivacional.
- Necessidades de afecto e de pertença: manifestam o desejo de associação, participação e aceitação por parte dos outros. Nas relações íntimas e nos grupos a que pertence o indivíduo procura o afecto, a aprovação, procura dar e receber atenção. Estas necessidades resultam da satisfação das fisiológicas e de segurança.
- Necessidades de estima: segundo Maslow, assumem o desejo de realização e de competência e o estatuto e desejo de reconhecimento. Neste nível da hierarquia das necessidades o indivíduo procura a aceitação através da sua prática e da sua actuação. As pessoas desejam ser competentes, isto é, desejam desenvolver actividades com qualidade e serem reconhecidas por isso. Daí se relacionar com estas necessidades a procura do sucesso e do prestígio. A satisfação da necessidade de estima desenvolve nas pessoas sentimentos de autoconfiança; a sua frustração gera sentimentos de inferioridade.
- Necessidades cognitivas e estéticas: foram acrescentadas posteriormente por Maslow, antes das necessidades de auto-realização. As necessidades cognitivas ou de conhecimento, são observáveis desde a infância e incluem características tais como: o compreender, o explicar, o satisfazer curiosidades e o entender o misterioso. A satisfação destas necessidades não anula a motivação do homem continuar a querer conhecer mais, compreender mais e experimentar mais, na



intenção clara de procurar a sua auto-realização. As necessidades estéticas compreendem as necessidades de ordem, simetria e beleza e à semelhança das necessidades de conhecer e compreender, mantém ligações muito acentuadas e sem antagonismos com as outras necessidades da hierarquia.

- Necessidades de auto-realização: se todas as necessidades estão satisfeitas, manifestar-se-á a necessidade de auto-realização, isto é, a realização do potencial de cada um, a concretização das capacidades pessoais. As pessoas em procura de auto-realização (que corresponderia a um crescimento pessoal) apresentam algumas características comuns de personalidade: são independentes, criadoras, resistem ao conformismo, aceitam-se a si próprias e aos outros. Neste nível da hierarquia das necessidades o indivíduo procura a aceitação dos outros através da sua prática e da sua actuação.

A hierarquização das necessidades, reflectidas na sua pirâmide, passou a ser uma referência importante no estudo da motivação e da personalidade humana. Uma das críticas apontadas a Maslow é que terá escolhido pessoas previamente auto realizadas. Ao escolher determinadas biografias e ao observar determinadas pessoas, usou um processo circular e partiu de valores e caracterizações pessoais que os seus estudos só vieram confirmar. Além disso, o conceito de auto-realização é difícil de ser objectivado e, portanto, analisado cientificamente. Foi também posta em causa a universalidade da pirâmide, segundo a qual todos os seres humanos hierarquizariam do mesmo modo as suas necessidades. A organização das motivações depende de factores individuais, dos grupos em que a pessoa se integra, das situações que se vivem, das experiências anteriores. A própria ideia de hierarquia estaria em causa, porque uma necessidade não desaparece somente porque foi satisfeita (Maslow, 2001b).

2.1.4 – A Psicologia Transpessoal

Até ao final da sua vida, Maslow descobriu outras possibilidades de desenvolvimento humano. Considerou que a terceira força (humanística) é uma preparação para uma quarta força psicológica, transpessoal, centrada no Cosmos. Maslow deu-se conta, que certos estados de consciência (místicos ou espirituais), constituíam experiências de auto realização, em que o indivíduo transcendia os limites habituais de identidade e experiência (Walsh & Vaughan, 2001).

O Movimento Transpessoal é a primeira corrente da Psicologia contemporânea que dedica atenção sistemática e privilegiada à dimensão espiritual da experiência humana, até então ignorada, negada, negligenciada ou reduzida a derivações secundárias de outras faixas inferiores do ser, como a sexualidade e a agressividade sublimadas, por exemplo.

O nascimento da perspectiva transpessoal surgiu por factores culturais, que indicavam a necessidade de um novo modelo de conduta humana, onde a meditação teve um impacto importante nas ideias sobre a consciência, a saúde, a experiência e a motivação.

A psicoterapia transpessoal questiona a natureza essencial do ser e inclui o tratamento de todos os desequilíbrios emocionais, intelectuais e de conduta, bem como, apoiar todos os esforços para se alcançar a auto-realização completa.

As técnicas psicoterapeutas do campo transpessoal procedem do trabalho clínico, das tradições místicas, da meditação, da análise da conduta e das tecnologias fisiológicas. O acerto do diagnóstico coloca-se no desenvolvimento e na integração das dimensões física, mental, emocional e espiritual da pessoa (Maslow, 1991).

Segundo Maslow (2003), o ser humano necessita de um conjunto de valores, de uma filosofia de vida, de uma religião ou um substituto de religião de acordo com o qual vive e pensa, da mesma maneira que necessita de luz solar, cálcio e de amor. As enfermidades surgidas das carências de valores têm nomes diversos, como apatia, desespero ou cinismo e pode converter-se em si mesmo em enfermidades somáticas. Necessitamos de um sistema de valores humano comprovado, utilizável, em que podemos crer e ao qual podemos consagrar-nos, pelo facto de que é verdadeiro e não porque nos exorta a crer e a ter fé. Desta forma, comprovando-se a necessidade dos valores do ser e a sua ausência pode deixar-nos enfermos, então a vida religiosa ou espiritual constitui um aspecto básico da natureza humana.

Maslow (2001a) desenvolveu uma nova linguagem conceptual, onde as palavras-chave passam pela auto-realização, experiência e hierarquia das necessidades. Estas abarcam desde as necessidades básicas até às necessidades do ser. Para este autor, o ser humano nunca está contente com o que tem, arranja sempre forma de esquecer o que já tem e procura outras coisas que desejaria ter. A motivação humana jamais cessa, à medida que as condições melhoram, avança-se para níveis superiores. Desta forma os indivíduos auto realizados com as suas necessidades básicas adequadamente satisfeitas, estão agora motivados noutros sentidos superiores, chamados meta motivações. Isto

significa que possuem um sentimento de pertença, que as suas necessidades de amor estão satisfeitas, que têm amigos, sentem-se amados e merecedores de amor, que têm uma boa posição social e o respeito dos demais e que têm um sentimento de valia e auto respeito. São gente dedicada, entregues a alguma tarefa fora de si mesmo, ou seja, a alguma vocação, missão ou até destino para caracterizar a forma apaixonada, generosa e profunda por esse trabalho. Tais indivíduos tendem a identificar-se com o seu trabalho e a convertê-lo numa característica definidora do Eu, transformando-se numa parte do Eu, convertendo-se numa etiqueta, que se refere a toda a sua pessoa.

Maslow (2001a) defende que a satisfação das necessidades básicas e meta necessidades contribuem para a formação de pessoas biologicamente superiores, onde a vida valorativa ou espiritual pertence à jurisdição do pensamento humano e é em princípio alcançável mediante os próprios esforços humanos. Assim, a ciência ampliada deve considerar as verdades eternas, que estão baseados em factores e não em desejos, embora a vida superior não seja fácil de alcançar. A comunhão do homem com aquilo que o transcende não tem que se definir como sobrenatural, mas sim que se possa conceber como uma experiência biológica.

Para Maslow (2001a), as experiências *cume* são momentos transitórios de auto realização. É uma generalização dos melhores momentos do ser humano, os mais felizes da sua vida. Estas experiências conferem a transformação da pessoa num ser distinto, que nasce do conhecimento do ser. São pessoas capazes de escutar as vozes dos seus sentimentos com mais clareza que a maioria das pessoas. O descobrimento da própria identidade leva-os a descobrir o altar no qual se imolam, ou seja descobrem qual a tarefa a realizar na sua vida.

Desta forma a experiência *cume* é o que sentimos quando alcançamos um determinado nível como seres humanos, ou seja é um momento único, que aparece e desaparece mas nunca mais se esquece, conferindo uma base empírica à ideia de transcendência. No termo das experiências *cume*, a emoção aguda há-de ser culminante e momentânea e deve dar lugar a um estado de serenidade, de felicidade mais repousada e aos prazeres intrínsecos do conhecimento lúcido e contemplativo dos bens supremos. Ou seja, a emoção culminante não pode perdurar, mas o conhecimento do ser pode. Desta forma devemos ter consciência não só das possibilidades divinas em nós, mas também das limitações humanas existenciais.

Segundo Maslow (2001a), o homem é uma hierarquia das necessidades (básicas e do ser), com as biológicas na base da hierarquia e as espirituais em cima. Por isso é cada

vez mais útil distinguir entre duas classes de pessoas auto realizadas: as que têm pouca ou nenhuma experiência de transcendência e aquelas para quem a experiência da transcendência é importante e inclusive central. Os primeiros vivem o mundo e realizam-se nele, ou seja, utilizam-no para boas causas. Os segundos têm consciência da esfera do ser, vivem nesse nível e estão claramente meta motivados para a dimensão espiritual ou do ser.

Para Maslow (2001a), se as enfermidades (espirituais, vazio existencial, segurança, alienação, perda de identidade, sensações de desespero, tendências suicidas, patologias religiosas e muitos outros transtornos) causadas pela privação da satisfação das necessidades do ser, constituem uma diminuição do potencial humano, então está claro que os valores intrínsecos do ser situam-se na mesma esfera discursiva que as necessidades básicas e na mesma hierarquia. Embora possuam características especiais que as diferenciam das necessidades básicas, pertencem à mesma esfera de investigação, como por exemplo, a necessidade de vitamina, ou de cálcio, e não são propriedade exclusiva de teólogos, filósofos ou artistas. Desta forma a vida espiritual, religiosa, filosófica ou valorativa pertence à jurisdição do pensamento humano e é em princípio alcançável mediante os próprios esforços humanos. Ou seja, estão baseados em factos e constituem problemas científicos legítimos, que podem ser investigados.

As religiões organizadas têm tendência a desenvolver duas faces extremas: a mística por um lado e a legalista por outro. Desta forma a pessoa profunda e autenticamente religiosa integra facilmente e automaticamente ambas as tendências. No entanto, existem muitas pessoas que redefinem a religião como um conjunto de hábitos, condutas e dogmas que levados ao extremo, se voltam inteiramente para a legalidade e burocracia, no sentido da palavra anti-religião. Por outro lado, a pessoa mística corre o perigo de valorizar exclusivamente as experiências cume, como o único bem, ou pelo menos os máximos bens da vida, renunciando a qualquer outro critério de escolha entre o bem e o mal. Em vez de estar temporariamente absorto na sua busca interior, pode converter-se simplesmente num egoísta que busca a sua própria salvação (Maslow, cit. por White, 2005).

Para os verdadeiros místicos e agora também para os psicólogos transpessoais, o sagrado reside no quotidiano, ou seja, que se descobre na vida de todos os dias. Desta forma os valores do ser não se inventam, percebem-se, existem para além da vida do indivíduo e podem-se conceber como uma espécie de perfeição. Não são só do homem, são também o homem, por isso, conferem adoração, reverência, celebração e sacrifício.

Por eles vale a pena viver e morrer. A sua contemplação ou a sua fusão com eles, concede o maior prazer de que é capaz o ser humano. A imortalidade também tem um significado muito definido neste contexto, pois os valores incorporados na pessoa, como características definidoras do seu ser, seguem vivos depois da sua morte física, ou seja, num sentido real o seu ser transcende a morte (Maslow, 2001a).

Parte 3 – DESENVOLVIMENTO E ESPIRITUALIDADE

3.1 – A Espiritualidade

A literatura não apresenta uma definição consensual e unívoca da dimensão espiritual; além disso, hoje começa a estar na moda, o termo espiritual nos vários discursos do saber, o que não favorece a sua clarificação. No entanto, para o presente estudo, é importante a definição apresentada por alguns autores, para se começar a compreender um modelo bio-psico-socio-espiritual, e de que forma a exploração do mesmo e das variáveis ligadas à espiritualidade, possibilita relacionar a influência da espiritualidade com desenvolvimento humano.

O termo espiritual, etimologicamente, traduz a palavra “*spiritus*” do latim, que tem a sua origem no conceito original hebraico “*ruach*”, que significa “sopro de vida”, “alento”, “energia”, “dinamismo”; ou seja, Aquele que dá vida e sentido pleno aos limites do humano e compreensão ao universo. Com base nestes pressupostos, o que é idêntico ao conceito total de espiritualidade é esta abertura do humano ao Transcendente, que garante a vitalidade, “*ruach*”, à precariedade do humano; ou seja, o ser humano só viverá uma vida plena caso viva esta abertura ao Transcendente, que é Sagrado, Fascinante, Misterioso, totalmente outro, transcendendo esta realidade inter-humana, mas manifestando-se nela para a transformar/santificar (Eliade, 1967). Os seres humanos para comunicarem com o sagrado utilizam o simbólico e a mediação, ou seja, as relações do humano, movidas pelo “*ruach*”, é a única forma de este se relacionar com o sagrado.

Para Elkins *et al.* (1988), o conceito espiritual é definido como uma forma de ser e de experienciar, que surge da convicção da existência de uma dimensão de Transcendência à realidade humana, assegurada num conjunto de valores visíveis face ao *self*, aos outros, ao mundo e à vida. Desta forma, as dimensões modulantes do homem espiritual são: (1) a confiança face ao sentido da vida pela abertura ao Transcendente; (2) o sentido de missão a realizar na vida pela relação com os outros; (3) a compreensão da vida como manifestação do Sagrado; (4) o equilíbrio entre os valores instrumentais/materiais e altruístas da solidariedade e da partilha; (5) uma visão positiva do mundo e face aos acontecimentos stressantes e trágicos da existência humana: como o sofrimento e a morte.

Ken Wilber (2000) afirma que a espiritualidade pode ser genericamente entendida como: (1) estando relacionada com os níveis mais elevados de qualquer linha de

desenvolvimento (cognitivo, moral, interpessoal, afectivo, etc.); (2) o somatório dos níveis mais elevados das linhas de desenvolvimento (isto é, o perfil de linhas de desenvolvimento nas quais são atingidos os patamares superiores); (3) uma linha de desenvolvimento por si mesma, também estruturada em níveis distintos; (4) uma atitude que pode evidenciar-se em qualquer nível de desenvolvimento (amor, abertura, compaixão, sabedoria, etc.); (5) o acesso a experiências de topo (*peak experiences*), nomeadamente estados modificados de consciência, com mais ou menos, pronunciadas diferenças qualitativas em relação ao estado de vigília, tido por referência comparativa. Emmons (2000, cit. por Ronel, 2008, p.102) alarga o complexo de inteligências definido por Howard Gardner através da chamada inteligência espiritual (combinação dos conceitos de inteligência e espiritualidade) à qual atribui as seguintes características: (1) capacidade para a transcendência; (2) aptidão para alcançar estados de consciência espirituais; (3) penetração do sagrado na vida diária; (4) cultivo do espiritual como recurso para a resolução de problemas; (5) capacidade para ser virtuoso, interior e exteriormente. A estas características, Noble (2000, cit. por Ronel, 2008, p.102) vem juntar duas outras: (1) o reconhecimento consciente de que a realidade física faz parte de uma realidade multidimensional, mais alargada, com a qual o ser humano interage; (2) a procura do bem-estar psicológico de si mesmo e dos outros.

Para Vaughan (2002, p.19), a inteligência espiritual diz respeito à vida interior da mente e do espírito e à sua relação com o estar no mundo; reporta-se, em síntese, a uma tomada de consciência cada vez mais aguda da vida e das formas através das quais se manifesta. Consiste não numa aptidão humana particular, mas sim num dinamismo que efectua a ligação do domínio do pessoal ao do transpessoal, pelo incremento da percepção da relação de cada ser humano, com todos os aspectos da sua envolvimento cósmica: os outros seres vivos, humanos e não humanos, o planeta e o transcendente.

Segundo os psicólogos e filósofos Danah Zohar e Ian Marshall (2004), a inteligência espiritual é: a capacidade de ser flexível; grau elevado de auto-conhecimento; capacidade de enfrentar a dor; capacidade de aprender com o sofrimento; capacidade de se inspirar a partir de conceitos e valores; relutância em causar mal aos outros; capacidade para ver conexões entre realidades distintas; tendência para se questionar sobre suas acções e seus desejos; capacidade de ir de encontro às convenções sociais e culturais.

Nesta análise às dimensões psicológicas da consciência, está implícita também uma visão global da espiritualidade, comum a todos os seres humanos que se abrem ao

Transcendente, sem implicar a adesão a qualquer religião. Nesta conceptualização localiza-se a separação entre as experiências eminentemente espirituais multidiversas que emergem, por um lado, de uma convicção pessoal no Transcendente, implicando um compromisso com valores espirituais e humanistas, e por outro, as experiências espirituais que se circunscrevem na adesão a uma religião organizada (Kelly, 1995), com um sistema integrado de dogmas, atitudes, actividades ritualizadas, através das quais os sujeitos constroem sentidos para as suas vidas (Corbett, 1990). Desta forma, o conceito alargado de espiritualidade relaciona-se com uma vivência circunscrita à esfera do pessoal, na relação com o Transcendente, que está para além de uma afiliação numa religião específica (Peterson & Nelson, 1987).

Devido a estarmos inseridos num contexto sócio cultural judaico-cristão e também porque as pessoas em causa no presente estudo, são Ministros ordenados da Igreja Católica, apresenta-se o conceito de espiritualidade do ponto de vista cristão. Para Matanic (1987), a espiritualidade é uma relação privilegiada com o Transcendente/Deus, que se explicita em determinadas verdades da fé e num estilo de vida segundo a proposta/projecto de Jesus de Nazaré, implicando uma missão de serviço à humanidade, explicitando-se em meios, práticas e rituais pessoais e comunitários. Neste conceito de espiritualidade são desenvolvidas as seguintes dimensões: (1) uma relação com o Transcendente, concretamente, o Deus revelado por Jesus Cristo; (2) um conjunto de verdades dogmáticas; (3) o seguimento de Cristo como uma missão de serviço à humanidade; (4) esta missão é dinamizada pelo Espírito (*Ruach*) na celebração pessoal e comunitária, de rituais conducentes à transformação do mundo segundo lógicas do Evangelho, assumindo uma centralidade inquestionável a Palavra de Deus e os Sacramentos.

Para Danah Zohar e Ian Marshall (2004) e segundo a sua definição de inteligência espiritual, a pessoa que mais representa este tipo de inteligência é Jesus Cristo. A maneira como ele viveu, o modo como ele se relacionou com as outras pessoas, como ele se doou aos outros, como ele foi capaz de compreender a essência de cada ser humano, como ele se orientou por valores tão elevados, dá a Jesus o título de mestre quando o assunto é Inteligência Espiritual. Foi por esta razão que Ele mesmo disse: “Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração e encontrareis descanso para o vosso espírito.” (Mateus 11.29).

Walsh e Vaughan (1993), para cultivar a inteligência espiritual, definem uma arte de transcendência, que segundo eles é comum a todas as grandes tradições espirituais e que

através da meditação promove uma prática promotora de inteligência espiritual. A arte da transcendência inclui os seguintes componentes: (1) comportamento ético; (2) aumento da atenção ao mundo; (3) transformação emocional; (4) redirecionamento motivacional; (5) refinamento da percepção; (6) sabedoria.

A concepção de Vaughan (2002, p. 20) acerca da inteligência espiritual enfatiza sobretudo a sua associação a práticas de desenvolvimento, que encontram concretização no conjunto específico das componentes acima descritas. Este autor refere também que os efeitos positivos da prática espiritual incluem igualmente o desenvolvimento da sensibilidade intra e interpessoal (inteligência emocional), sob a forma de atenção aos pensamentos e sentimentos e de cultivo da empatia (Vaughan, 2002, p. 20).

Vaughan, outros autores e um número crescente de estudos, apontam para a existência de uma relação clara entre religiosidade/espiritualidade e efeitos benéficos alargados e duradouros, tanto de natureza psicofisiológica como psicossocial, deixa comprometida a tese da inteligência espiritual, enquanto linha de desenvolvimento distinta.

Da distinção entre religião e espiritualidade, resultam várias conclusões: pode haver espiritualidade sem religião, mas não o contrário: qualquer religião se enraíza numa espiritualidade. Assim sendo, será legítimo pensar que cabe aos aspectos propriamente espirituais a responsabilidade pelos efeitos positivos da prática de uma religião, como, de resto, sugere também a já indicada corroboração da tese de Vaughan, quanto à natureza da inteligência espiritual enquanto expressão dos níveis superiores das linhas de desenvolvimento.

De facto, a natureza diversa, ampla e duradoura dos efeitos benéficos da religiosidade/espiritualidade pode levar a crer que os mesmos constituem expressões, de tais níveis superiores de desenvolvimento em múltiplas vertentes, não se devendo a processos sem alcance estrutural (Soldara, 1991).

A proposta de que a espiritualidade se encontra na base dos efeitos benéficos mencionados, parece também ser atestada pelo facto de a orientação religiosa intrínseca, – coincidente com uma vivência da religião fortemente ancorada nos seus princípios espirituais – se encontrar associada a personalidade e estado mental mais saudável, estando a orientação religiosa extrínseca – apoiada nos aspectos exteriores da religião, não lidos do ponto de vista espiritual – associada a mais dogmatismo, preconceito, medo da morte e ansiedade (Moreira-Almeida *et al.*, 2006, p.3).

Estes autores, na tentativa de explicarem teoricamente a influência positiva da religiosidade/espiritualidade, indicam algumas variáveis mediadoras, hipoteticamente

responsáveis por tal relação, nomeadamente: (1) comportamentos e estilo de vida saudáveis; (2) apoio social; (3) sistema de crenças e quadro de referência cognitivo; (4) práticas religiosas (entre as quais as práticas meditativas); (5) direcção espiritual; (6) linguagem capaz de exprimir a tensão emocional. A indicação destas variáveis, como possível justificação dos efeitos positivos da religiosidade/espiritualidade, parece também coadunar-se com a atribuição de tais efeitos à espiritualidade em si, uma vez que todas elas se centram em aspectos nucleares da vivência religiosa (ligados à sua matriz espiritual), ou noutros, que se encontram na sua directa dependência.

3.2 – A Integração da Espiritualidade no Desenvolvimento

Pelas questões de investigação do presente trabalho é importante também abordarmos perspectivas do desenvolvimento humano, que integrem a espiritualidade no seu seio. Nessa linha, torna-se fundamental conhecermos a teoria de James Fowler.

Fowler (1992), teólogo e estudioso do desenvolvimento humano, baseou a sua teoria na análise de entrevistas realizadas ao longo de sete anos, a cerca de quatrocentas pessoas. Embora esta teoria adopte o modelo de desenvolvimento formal-estrutural proposto por Piaget e também por Kohlberg, ela difere na ênfase que coloca na afectividade, sentimentos e imaginação. A fé, para Fowler, não envolve necessariamente os conceitos de religião e crença, mas sim a maneira dinâmica de a pessoa dar significado à sua vida. Para este autor, o desenvolvimento da fé dá-se em sete estádios:

1. Fé indiferenciada. Este estágio é pré-conceitual e em grande parte pré-linguístico. Um senso de confiança e esperança na mutualidade do relacionamento com os pais funciona como protecção contra a ansiedade de separação que ocorre na infância. Geralmente, a transição para o segundo estágio da fé começa com o desenvolvimento do pensamento e da linguagem.
2. Fé intuitiva-projectiva. A imaginação, estimulada por histórias e pelas imagens da religião formal da família, ainda não controlada por pensamento lógico, combina-se com percepções e sentimentos para criar as imagens que representam os poderes de protecção e de ameaça na sua vida.
3. Fé mítica e literal. O desenvolvimento do pensamento concreto-operacional permite a colocação de ordem nas histórias, crenças, regras e atitudes. Este estágio vai dos sete aos onze anos, podendo continuar pela vida toda. A pessoa neste estágio tem

uma visão histórica da religião, podendo descrever os seus eventos, mas tem pouca perspectiva conceitual do seu significado.

4. Fé condicional-sintética. Neste estágio, novas habilidades cognitivas são aplicadas aos pensamentos e crenças literais e aparecem contradições que o indivíduo (adulto ou adolescente) não consegue explicar. Uma síntese de crenças e valores pessoais pouco reflectidos é criada, para dar suporte à identidade pessoal e dar um sentimento de segurança na vida, numa sociedade pluralista. A fé desenvolvida neste estágio é particularmente sensível às crenças e expectativas do seu meio ambiente. É uma fé conformista. Este estágio está muito ligado ao todo, onde os valores, angariados nas suas relações interpessoais, são sintetizados. A identidade ainda está em formação, embora seja o destaque saudável deste estágio; enquanto a coerção dos outros e as traições interpessoais são o perigo que pode prejudicar a auto-imagem.

5. Fé reflexiva e individualizada. Envolve a criação de uma visão racional do mundo, através de uma reflexão crítica sobre os seus valores e crenças, sobre a compreensão de si mesmo e dos outros, como parte de um sistema social, e sobre a tomada de responsabilidade de escolher as suas próprias ideologias e estilo de vida.

Neste estágio, o adulto vai ter uma visão crítica dos valores conquistados anteriormente. A escolha por determinados posicionamentos é essencial nesta fase do desenvolvimento da fé. Um senso de responsabilidade pessoal emerge, mediante as próprias escolhas e compromissos. Há portanto, uma diferenciação de atitudes em relação às expectativas dos outros. O conhecimento agora não permanece na esfera do tácito, mas é interpretado, sofre julgamentos e reacções. O sistema cognitivo torna-se explícito neste estágio. Os perigos deste estágio estão inseridos no relativismo ou absolutismo exagerados. A crítica torna-se extremista, podendo dar lugar à dificuldade de um relacionamento maturo com a realidade ou com as pessoas que o rodeiam.

6. Fé associativa. Este estágio não é alcançado pela maioria das pessoas e quando aparece, surge depois da meia-idade. Envolve a reintegração dos elementos do self, que foram ignorados ou deixados de lado, durante a certeza racional do quinto estágio. Símbolos, mitos, metáforas e rituais são novamente apreciados para alcançar a verdade. Há um reconhecimento de que individualmente não é possível ter toda a verdade, mas pode ser encontrada também no outro, ou melhor, no diálogo com o outro. Em relação à vinculação do símbolo ao sagrado, este agora não está fechado em si mesmo, mas é possível ser revalorizado. O símbolo não pode ser

enquadrado numa visão reducionista que o desconecta de outras apreensões mediante a relação dialógica. A fé associativa abre os olhos aos conteúdos não reconhecidos no processo de desenvolvimento. Ao passar por este estágio, a pessoa tem a capacidade de ter intimidade com o diferente. Por isso, a força deste estágio está na correlação de significados próprios com os do grupo, sendo este relacionamento dialógico, fonte de uma realidade transcendente, que os olhos de uma só pessoa, não conseguem visualizar. A passividade ou a inactividade são os perigos que podem prejudicar a sabedoria da vida, que conquistou um horizonte mais amplo de relações profundas, com o qual se compromete e onde o Ser Supremo está presente, no mundo do outro com quem também se aprende a viver e a ter um sentido último para a existência humana.

7. Fé universal. Este último estágio de desenvolvimento é caracterizado pela percepção, de que o universo no seu ambiente final, inclui todos os seres. As pessoas neste estágio desenvolvem um senso de unidade com o universo e tornam-se livres, para oferecer as suas próprias vidas para a transformação do universo. Os seres humanos que atingem este estágio são pessoas fascinadas pela vida de uma forma desprendida, onde as mudanças que ocorrem alcançam um campo maior de vivências e convivências. O seu tempo é gasto com a transformação da realidade actual, para que seja alcançado uma realidade transcendente. São pessoas que podem ofender conceitos reducionistas ou limitados de justiça, bem como, podem ampliar a visão da vida das pessoas, pela sua dedicação incondicional ao princípio essencial que rege a vida humana, isto é, ao Ser, como existência total. As pessoas que se enquadram neste estágio geralmente são reconhecidas somente após a sua morte. Ao mesmo tempo que amam a vida, não se apegam a ela, porque amam e assim a preservam. A visão da vida está relacionada com a apreensão da realidade e como esta deveria de ser. Este tipo de indivíduos luta contra a negação humana, atingindo por isso, às vezes, mecanismos da morte construídos pelo próprio ser humano, na sua busca cega de uma realização total.

Nota-se na teoria de Fowler, uma grande relação entre desenvolvimento psicológico e desenvolvimento religioso/espiritual através do ciclo de vida. Para este autor, embora nos primeiros estádios a fé não tenha que ter um conteúdo religioso/espiritual, nos estádios mais avançados ela inclui um relacionamento com o Ser supremo do Universo, ou seja, a espiritualidade está presente no desenvolvimento e é imprescindível para que este aconteça com normalidade, o que nos leva à questão, das relações entre a

espiritualidade e o desenvolvimento, temática que abordaremos no próximo ponto deste trabalho.

3.3- Relações entre a Espiritualidade com Desenvolvimento

Para Ken Wilber (1995) a abordagem transpessoal possui uma base holonômica no qual o organismo humano passa a ser pensado como um todo integrado, que envolve padrões físicos, mentais, sociais e espirituais. Estes padrões definem diferentes espectros ou níveis de consciência: o do ego, o do biossocial, o do existencial e o do transpessoal.

No primeiro caso, a consciência está identificada com uma representação mental do organismo ou do corpo físico. É o domínio da auto-imagem construída ou egóica. Nesse nível, a pessoa identifica-se com o seu “eu” (diferente e independente de tudo e de todos) e só cultiva relações interpessoais quando sente ou percebe que isso trará vantagens específicas para o ego. Nesse nível de consciência, praticamente não há preocupação com aspectos ecológicos ou sociais.

O segundo nível, o biossocial, envolve uma outra frequência nos padrões de consciência e a preocupação com a preservação ou construção de um ambiente social aumenta. A pessoa começa a sentir-se como parte de seu meio ambiente social e natural, aumentando o seu grau de responsabilidade pelo mesmo.

O terceiro nível, o existencial, engloba o organismo total. Nesse estágio, a pessoa apresenta um senso de identidade corpo/mente auto-organizador. É quando surgem os ideais humanistas e os pensamentos mais complexos e elaborados, sobretudo em relação à filosofia de vida. Nesse estágio, emoção e razão seguem juntas, para que haja o crescimento e expansão das potencialidades humanas, desde que haja meios propícios para que esse processo ocorra. O que não significa também, que na ausência desses meios a pessoa não irá se auto-realizar ou se solidarizar com os seus semelhantes. Normalmente, um alto grau de envolvimento ético e moral está associado a este estágio.

O último nível, o transpessoal, é o da expansão da consciência para além das fronteiras do ego, correspondendo a um senso de identidade muito mais amplo e envolvente. Esse nível costuma envolver percepções do meio ambiente onde tudo está relacionado, mas não de forma linear ou causal. É o nível que permite uma abertura segura ao inconsciente colectivo e aos fenómenos que lhe estão associados, entre eles, a telepatia, a precognição, os diferentes tipos de mediunidade e até lembranças de vidas passadas. Nesse nível de consciência, dificilmente a pessoa aceita as teorias que apontam para

uma separação rígida entre o ego e todo o resto do universo, a não ser como uma forma de actuação no meio em que vive com outras pessoas. Esse nível de consciência transcende o raciocínio mecanicista cartesiano e aproxima-se das experiências místicas. Carl Jung (1991) defendeu que o inconsciente não podia mais ser pensado como um mero depósito psicobiológico de instintos reprimidos, mas que deveria ser aceite como um princípio activo inteligente (na sua dimensão mais profunda, o self ligaria o indivíduo à humanidade, à natureza e ao cosmos), passando a aceitar a necessidade de interacção entre elementos conscientes e inconscientes, ou a constante troca de informação e fluidez entre ambos para que a individuação se processasse, ou seja, o processo de maturação psíquica que transcende os estreitos limites do ego e do inconsciente individual.

Desta forma, Jung (2000) também estava convicto da realidade da dimensão espiritual no esquema universal das coisas. A sua suposição básica era que o elemento espiritual é parte orgânica e integral da psique. Ele é a centelha divina que se localiza no self. Assim, a verdadeira espiritualidade, ou a sua busca, é um aspecto pulsional do inconsciente colectivo, independente do condicionamento da infância e da vida do indivíduo, do ponto de vista cultural e educacional. Assim, tanto a análise como o auto-conhecimento, quando alcançam suficiente profundidade, permitem que os elementos espirituais se manifestem espontaneamente na consciência.

Para Jung (2000), a espiritualidade não está obrigatoriamente associada à fé religiosa, mas sim à relação transcendental da alma com a divindade e na mudança que daí advém. A espiritualidade estaria assim relacionada com uma atitude, uma acção interna, uma ampliação da consciência, um contacto do indivíduo com sentimentos e pensamentos superiores e no fortalecimento e amadurecimento que esse contacto poderá trazer para a sua personalidade.

Segundo Boainain (1998), Carl Rogers nos seus últimos trabalhos modificou os fundamentos da abordagem centrada no paciente, tendo adoptado novas posições equivalentes às que caracterizam a corrente transpessoal na psicologia contemporânea, nomeadamente, na inclusão de elementos místicos, transcendentais e espirituais.

“Tenho a certeza de que nossas experiências terapêuticas e grupais lidam com o transcendente, o indescritível, o espiritual. Sou levado a crer que eu, como muitos outros, tenho subestimado a importância da dimensão espiritual ou mística” (Rogers, cit. por Boainain, 1998).

Rogers propõe como princípio fundamental da sua teoria, a existência de uma tendência cósmica poderosa, sábia e onnipresente, que move o desenvolvimento humano, assim como a evolução de tudo o resto, na direcção da auto-transcendência, da espiritualidade e da comunhão consciente com o todo universal. Assim, Rogers associa o Cosmo transcendente tanto à origem quanto à direcção do desenvolvimento da personalidade, na qualidade de fundamento da motivação mais intrínseca para o desenvolvimento do indivíduo e da espécie humana, formulando uma teoria geral da evolução.

Para ele, independentemente de haver ou não um mundo concreto e objectivo, é necessário o reconhecimento do facto de que cada indivíduo vive e actua num mundo de experiências subjectivas próprias ou, na expressão que adoptou, um campo fenomenal, que constitui a realidade para o que experiencia.

Esse mundo, percebido como tal, e construído a partir de experiências, sobretudo valorativas, derivadas do intercâmbio com pessoas significativas, inclui necessariamente uma região de vital importância: a percepção de si mesmo, o auto conceito, a própria identidade conscientemente percebida pelo indivíduo, a que Rogers chamou de sistema do eu, ou, simplesmente, eu (self). Tal sistema, na verdade, é uma configuração de crenças, percepções, ideias, imagens, opiniões e valores que a pessoa tem em relação a si mesma, e constituem aquilo a que conscientemente chama de eu, o centro em referência ao qual, organiza a sua simbolização do mundo e a sua relação com este.

Assim o desenvolvimento e a cristalização do eu é também responsável, em associação com o seu subsistema do eu ideal (o eu que o indivíduo gostaria de ser, ou como gostaria que os outros o vissem), por todas as deficiências e problemas psíquicos, representando o principal obstáculo ao crescimento psicológico sadio em direcção a uma existência plena.

Esta existência é vista por Rogers como a meta última do desenvolvimento psicológico humano, onde a pessoa atinge um conhecimento consciente do seu organismo e do mundo externo. Rogers, indica agora, que o desenvolvimento último das nossas potencialidades leva à superação da nossa identificação com o fluxo da experiência do próprio organismo, para atingir uma fusão consciente, com o fluxo evolutivo do próprio universo, à medida que este, entre outras coisas, forma e transforma a espécie humana.

O processo de mudança em direcção à congruência mais estreita entre o eu, ou identidade assumida, e a experiência total, não é um processo tranquilo, mas em geral é vivido de uma forma profundamente perturbadora e ameaçadora. Na verdade, tendo o indivíduo desenvolvido uma tendência para manter e desenvolver o seu sistema de eu,

ocorre que essa tendência pode entrar em choque com algumas parcelas da sua experiência organísmica, a qual, por sua vez, se associa à tendência actualizante mais ampla e inata, a saber, a tendência de todo o organismo para desenvolver as suas potencialidades na direcção da sua conservação e enriquecimento, da sua autonomia e unidade. Havendo tal choque, o eu, pressentindo a ameaça à sua estrutura e estabilidade, tentará proteger-se, quer interceptando, quer deformando a experiência incongruente à sua auto-imagem, usando, para tanto, toda gama de artifícios que Freud tão bem descreveu sob o título de mecanismos de defesa.

Naturalmente, a solução ideal, atingível em uma psicoterapia bem-sucedida ou por outro processo que favoreça o desenvolvimento sadio e a natural acção da tendência actualizante, será a superação da crise pela configuração de um novo eu, que represente e expresse mais congruentemente a experiência, tanto interna quanto externa, vivenciada pelo organismo total. Então, emerge da crise, uma nova pessoa, mais madura, plena, autónoma, eficiente e complexa que a anterior, tendo superado mais uma etapa de seu desenvolvimento em direcção ao ideal Rogeriano de pessoa plenamente funcionante, ou seja, aquela que realiza o acordo perfeito entre a sua identidade e a complexidade processual de sua experiência organísmica global (Boainain, 1998).

Através do presente enquadramento teórico é possível relacionarmos espiritualidade com desenvolvimento e até atrevermo-nos a afirmar que o desenvolvimento pleno só acontece se a espiritualidade intrínseca a cada indivíduo, atingir as características apresentadas nas definições apresentadas para a dimensão espiritual.

Ou seja, o relacionamento da espiritualidade com desenvolvimento começa exactamente com o conceito de vida plena (auto-realização /transcendência), meta proposta pelos humanistas, às pessoas que alcançam o nível mais alto de desenvolvimento. Pelas características citadas por Erikson, para as pessoas que realizam plenamente a sua generatividade, bem como as referenciadas por Maslow para a auto-realização é possível encontrar pontos de contacto com as apresentadas para a definição de espiritualidade. Nomeadamente em factores similares tais como:

- Dedicção ao próximo (altruísmo);
- Autonomia e sentido de identidade;
- Capacidade de assunção da culpa dos seus actos e sentido de responsabilidade;
- Grau elevado de auto-conhecimento;
- Entregues a alguma tarefa fora de si mesmo;

- Capacidade de se inspirar a partir de conceitos e valores;
- Sentido da vida pela abertura ao Transcendente;
- Têm uma preocupação crescente com as novas gerações; comportamento ético; aumento da atenção ao mundo;
- A procura do bem-estar psicológico de si mesmo e dos outros;
- Experiências de topo (*peak experiences* - forma de auto-realização transitória) e que conferem uma capacidade para a transcendência;

Por estes factores e eventualmente por outros, é possível verificar nas pessoas auto-realizadas, ou que cumprem adequadamente a sua generatividade, que está implícita uma espiritualidade e que esta, influencia positivamente o seu desenvolvimento, independentemente de os indivíduos acreditarem numa religião ou não.

Complementando este raciocínio e analisando o descrito neste capítulo, verifica-se a presença da espiritualidade no percurso de vida e também que a mesma influencia significativamente o desenvolvimento do adulto, principalmente nos últimos estádios de desenvolvimento, onde os factores apresentados em cima são visíveis e imprescindíveis para que o crescimento no sentido da vida plena aconteça com normalidade.

Parte 4 – UMA ABORDAGEM NARRATIVA AO ESTUDO DA INFLUÊNCIA DA ESPIRITUALIDADE NO DESENVOLVIMENTO DO ADULTO

4.1- Âmbito do estudo

No âmbito deste estudo pretende-se procurar como é que a espiritualidade se relaciona com a vida adulta.

Os objectivos deste estudo apontam naturalmente, para a utilização de uma metodologia de investigação qualitativa, que segundo González Rey (2002, p.73), visa "uma análise acerca da realidade plurideterminada, diferenciada, irregular, interactiva e histórica, que representa a subjectividade humana". Desta forma é destacada a fonte de conhecimento assente na experiência subjectiva da pessoa, segundo a sua perspectiva e respeitando os seus marcos de referência, no reconhecimento da natureza interactiva da experiência e atribuição de significado pessoal ao mundo social (Almeida & Freire, 2003).

Segundo González Rey (2002), as construções qualitativas convertem-se em recursos indispensáveis para se entrar em domínios ocultos pela aparência, que é o caso da pesquisa da relação entre espiritualidade e desenvolvimento. Esse princípio tem diferentes repercussões na metodologia, que se diferencia da maneira tradicional de realização de pesquisas das ciências naturais; destacando-se o lugar activo do investigador e do sujeito pesquisado como produtores de pensamento.

Neste tipo de investigação, de carácter descritivo, através da narração dos percursos, sem os descontextualizar é permitido fazer a sua interpretação face às teorias. Assim, a pesquisa qualitativa permite abranger um conjunto de processos ao longo de um tempo pré-definido, ao que é pertinente em cada conjunto de dados e não à obtenção de leis gerais comuns aos indivíduos. Este método permite igualmente o destaque aos processos internos e à natureza interactiva da sua construção, enquadrando-se na fundamentação teórica do presente estudo, que tem um carácter holístico e longitudinal. Quanto à generalização na pesquisa qualitativa esta tem carácter processual, dinâmica e se define pela qualidade da construção teórica, usando o conhecimento dos aspectos do assunto estudado, sendo que a preocupação é conceitual e não estatística. A generalização é definida por González Rey (2002), pela abrangência e pelo poder gerador na produção de novas ideias. Este autor defende que ao considerar a generalização como qualidade da construção teórica, os critérios da sua definição

deixam de ser correlacionais, de repetição ou de padronização. Por isso a individualidade é uma fonte legítima para a produção de generalizações.

Desta forma, a investigação qualitativa não pode proceder de hipóteses que pretendam comprovar, porque a quantidade dos sujeitos pesquisados daria lugar a generalizações sem fundamento, mas sim a questões abrangentes, decorrentes da curiosidade do investigador e da sua atitude exploratória face a um determinado campo de pesquisa ou de acontecimentos (Poirier et al., 1999). Assim, neste estudo, o interesse do investigador é verificar como e de que forma, o problema proposto é vivenciado pelos participantes, ou seja, em que sentidos estes sentiram que a dimensão espiritual influenciou o seu desenvolvimento humano.

Partindo do objectivo já referido em cima e do enquadramento teórico relacionado com desenvolvimento e espiritualidade, surgiram consequentemente as seguintes questões de investigação:

1. Será que a espiritualidade contribui para o desenvolvimento humano?
2. Em que medida a espiritualidade se relaciona com a auto-realização?

A formalização do problema de investigação tem um carácter fenomenológico, pretendendo lidar com os significados das experiências, ou seja, não se pretende verificar, mas construir uma compreensão de algo, baseando-se numa análise sistemática de registos de experiências.

Neste caso concreto pretende-se a observação e acompanhamento de fenómenos relativos à influência da espiritualidade no desenvolvimento do adulto, baseados na análise das narrativas dos participantes, com o intuito de se poder verificar a teoria. Assim, a teoria orienta a investigação, sugerindo relações e previsões sobre o comportamento ou o fenómeno em estudo (Almeida & Freire, 2003).

4.2- Narrativas de vida

A recolha de narrativas contendo a história de vida até ao momento presente, com especial incidência em episódios, onde talvez seja possível encontrar conteúdos relacionados com as questões de investigação, foi a opção escolhida, para alcançar o objectivo pretendido.

Como introdução ao tema é importante esclarecer, que o vínculo que une a psicologia à narrativa é da ordem da necessidade, uma vez que relaciona estes dois conceitos a partir de características essenciais homólogas: a historicidade da psicologia, por um lado, e a

temporalidade da narrativa, por outro. Apesar de terem as suas identidades preservadas, estão unidas pela dimensão temporal imanente às duas.

A narrativa como forma de discurso temporal capta dois aspectos temporais no homem: a sua realidade objectiva como ser histórico; e a sua realidade subjectiva, como ser cognitivo, que temporaliza automaticamente qualquer percepção da realidade. O relevante é que:

“ O mundo exibido por qualquer obra narrativa é sempre um mundo temporal [...] o tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo; em compensação a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da existência temporal.” (Ricoeur, 1995, p.15)

A temporalidade da narrativa também é referida por Cochran (1997,p.5) ao afirmar que ela integra na sua organização, um princípio, meio e fim, num todo e também por Sarbin (1986, p.24), ao dizer que “talvez o ingrediente mais essencial do relato narrativo, seja a sua capacidade de estruturar eventos, de tal forma que eles demonstrem primeiro uma conexão ou coerência e, segundo, um senso de movimento ou direcção ao longo do tempo”.

Desta forma, a organização temporal da narrativa, permite estabelecer a continuidade da pessoa ao longo do tempo e numa vida, a continuidade dá-nos o significado e a base para mantermos a orientação, ou seja, se o passado fosse "apagado", o presente e o futuro cairiam em desorientação (Cochran, 1997).

Ricoeur (1995), ao considerar que uma narrativa é uma estrutura sintética que configura num todo, uma expansão indefinida de elementos, encontrou outra forma das narrativas gerarem significado, suportando a compreensão das acções individuais e dos acontecimentos, em função dos seus efeitos na globalidade.

Assim, a linguagem da narrativa não é mais vista de forma analítica, atomística, mas de forma holística. É a partir das estruturas linguísticas mais abrangentes que as estruturas menos abrangentes extraem o seu significado. As palavras não são vistas como as unidades mínimas de significação. A compreensão das palavras passa a ser vista como dependente da compreensão das sentenças. As sentenças, por sua vez, extraem o seu significado do discurso ao qual pertencem. Qualquer que seja a forma que este discurso assuma, é apenas fazendo referência ao seu contexto, que se chega à compreensão do significado que ele encerra.

Segundo Cochran (1997), existe ainda um terceiro modo das narrativas produzirem significado, ao afirmar que o enredo ou trama da narrativa, encerra uma lição ou moral.

Assim o princípio da narrativa pode ser visto como o problema; o meio aborda os obstáculos, as oportunidades e as tentativas de solução; o fim apresenta o resultado, originando um moral da história (Andrade, 2006).

Deste modo, o enredo e a lição das narrativas traduzem as situações e experiências relatadas (o vivido), e os significados presentemente atribuídos às situações e experiências relatadas (o narrado), originando entre si uma relação de reciprocidade.

Para as narrativas recolhidas no presente estudo, e sobretudo, para a compreensão da influência da espiritualidade no desenvolvimento dos participantes nesta pesquisa, foi usado o referido anteriormente sobre as três formas de produzir e compartilhar significados, mas com mais incidência no primeiro.

Depois da dimensão temporal inerente a qualquer forma de narrativa é importante referir também, a presença de personagens numa narrativa, já que ela descreve uma sequência de acções e experiências de um determinado número de pessoas, quer sejam reais ou imaginárias (Ricoeur, 1995, p.15). As personagens ao deslocarem-se numa linha temporal (objectiva ou subjectiva) possibilitam o surgimento da forma do discurso narrativo.

Para Oliver Sacks (2000,p.128), “ cada um de nós tem uma história de vida, uma narrativa íntima – cuja continuidade, cujo sentido é a nossa vida. Pode-se dizer que cada pessoa constrói e vive uma narrativa e que a narrativa é a pessoa, a sua identidade”. Desta forma, é importante também explorar a relação existente entre a identidade concebida como narrativa e a questão da necessária unicidade requerida das identificações pessoais. Ou seja, a abordagem holística que defendemos em relação ao estudo da linguagem, em oposição à atomista, aplica-se também agora à abordagem narrativa da questão da identidade, em oposição à abordagem factual.

Donald Polkinghorne esclarece este ponto e ao mesmo tempo introduz o conceito de unicidade da identidade numa perspectiva narrativa:

[...] Narrative involves the gathering together of events into a plot in which signification is given to the events as they relate to the theme of the story. The plot configures the events into a whole, and the events are transformed from merely serial independent happenings into meaningful happenings that contribute to the whole theme. As the meaning and function of an individual word becomes clear when the sentence of which it is a part is understood, so the significance of an individual event becomes apparent when one knows the plot of which it is a part. Because the creation of a meaningful plot from a set of events uses the same processes of hermeneutic reasoning that are involved in the creation of a meaningful sentence from a set of words,

examples drawn from sentences are not merely analogous but illustrative of the narrative process" (Polkinghorne, 1988, p.142-143).

Assim, os eventos só constituem um todo, porque remetem a um enredo que é fruto de uma construção narrativa. Desta forma o conceito de identidade deve agregar no seu seio: factos, sensações e pensamentos diversos, unificados num todo coerente, onde seja possível visualizar que a nossa identidade é a nossa narrativa.

Como qualquer outra forma de linguagem, a narrativa precisa ser significativa antes mesmo de poder ser considerada verdadeira ou falsa. O significado da linguagem é algo socialmente constituído, instaurado na dinâmica das trocas simbólicas, negociado culturalmente, ou seja, as narrativas são produtos colaborativos e o seu significado, para ter validade, deve constituir um consenso persuasivamente atingido, não só na sinceridade, mas também na fidelidade dos factos narrados. Assim, os dados recolhidos através deste tipo de abordagem, só podem ser objecto de um tratamento psicológico, na medida em que eles são necessariamente subjectivos e identificados pelo narrador como tal (Poirier et al., 1997).

4.3- Constituição da amostra

As histórias de vida são instrumentos de inquérito em profundidade, de tipo não estatístico. Por isso o critério de um grande número de participantes, não funciona como justificativo da qualidade da pesquisa. Não estamos no domínio das sondagens, mas no dos inquéritos não estatísticos, cujos resultados só podem ser quantificados ao nível das percentagens que indicam as referencias estatísticas implícitas, permitindo sugerir hipóteses. Desta forma tentar constituir uma amostra representativa da população não faz grande sentido (Poirier et al., 1997).

Por outro lado, as narrativas na definição do tipo de sujeito a interrogar, apoiam-se, muitas vezes, em dois procedimentos muito próximos um do outro, porque implicam um e outro, à partida, que sejam conhecidas as características da população a estudar. O primeiro baseia-se na noção do participante privilegiado, pelas suas qualidades como informante sobre a realidade estudada, sendo sempre uma escolha pragmática para um inquérito, e o segundo na utilização da técnica da amostragem por quotas, onde o acento é colocado na distribuição da população, embora seja difícil estabelecer as quotas e os processos postos em funcionamento para encontrar os sujeitos. No entanto, como nenhum deles é perfeito, muitas vezes utiliza-se uma solução intermédia, que consiste

em determinar, primeiro, uma amostra, e depois seleccionar nela aqueles que parecem mais característicos (Poirier et al., 1997).

Sendo assim, a população escolhida para o presente estudo foram Ministros Ordenados da Igreja Católica, porque nestes a espiritualidade parece ter um espaço importante. É desta população que iremos seleccionar algumas pessoas, que não são uma amostra significativa, visto que se trata de um estudo com objectivos de natureza descritiva, que procura conhecer o detalhe e a singularidade através da análise das narrativas, de alguns casos e não de uma amostra representativa global.

O tamanho da amostra foi limitado, não só pelo referido em cima, mas também devido ao facto da utilização de narrativas ser um método, que origina uma grande quantidade de dados, tornando a investigação muito demorada e consequentemente obrigando na recolha da informação, a privilegiar a qualidade em detrimento da quantidade.

Inicialmente foram escolhidas oito pessoas, de maior responsabilidade pastoral, a quem foram solicitadas as narrativas, de modo a garantir a recolha e tratamento de pelo menos metade; antecipava-se assim a eventualidade de algum imprevisto, quer pela falha de um participante, ou pela eliminação de alguma narrativa que não contivesse elementos relevantes para se fazer a análise de conteúdo. Por estes motivos apresentados, só foram aproveitadas e tratadas quatro narrativas, das seis respondidas em tempo útil. Os participantes são todos do género masculino e com idades compreendidas entre os 42 e 66 anos.

4.4- Instrumento

Antes da abordagem teórica do instrumento utilizado, é importante desde já, justificar e historiar a sua escolha. O instrumento escolhido inicialmente foi a narrativa escrita (autobiografia directa), sem qualquer tipo de interferência externa no seu conteúdo, a pedido do investigador, com o percurso de vida pessoal, desde os tempos da Catequese ou de um outro momento que o tenha marcado, do ponto de vista da vida espiritual, na sua infância até ao momento presente. Para ajudar o participante na sua tarefa foi-lhe entregue um guião, organizado dentro do possível, em questões orientadas cronologicamente e por fases da sua vida.

Depois da recolha das narrativas, realizou-se uma entrevista aberta a cada um dos participantes. Após a sua recolha e de uma maneira geral, apresentavam-se sintetizadas no conteúdo, optando-se por isso numa segunda fase, por fazer uma única entrevista a

cada participante. Esta, semi-estruturada nas questões do já citado guião e, aberta, no que diz respeito às suas respostas, com o objectivo de aprofundar as narrativas recolhidas, complementando os seus testemunhos iniciais e dando origem a autobiografias indirectas.

No que diz respeito aos procedimentos metodológicos, as pesquisas qualitativas de campo, exploram particularmente, as técnicas de observação e entrevistas devido à propriedade com que esses instrumentos penetram na complexidade de um problema. Por meio de uma conversação guiada pretende-se obter conteúdos vivenciais que possam ser usados numa análise qualitativa. Tal modelo de entrevista procura saber, entre outras coisas, como algo acontece, em lugar de determinar a frequência de certas ocorrências (Richardson, 1999).

Para um entrevistador ser não directivo é preciso que este não imponha nada ao entrevistado, mas obtenha dele expressões espontâneas, absolutamente não devidas a induções vindas da situação do encontro, ou das suas próprias atitudes, comportamentos e reacções no momento deste encontro. Esta modalidade de entrevista tem como princípios gerais: não dirigir o entrevistado, apenas mantê-lo interessado no que fala; levar o entrevistado a precisar, desenvolver e aprofundar os pontos que coloca espontaneamente e facilitar o processo da entrevista (Richardson, 1999).

Para Poirier, Clapier-Valladon e Raybaut (1997), o desenrolar não directivo, no interior do guião, permite ao investigador pôr questões para clarificar a história e facilitar o aparecimento de outras variáveis, desconhecidas no começo da pesquisa. Assim, o guião da entrevista elimina a dispersão da história de vida, porque o perigo, na recolha da mesma, reside principalmente na quantidade de informação fornecida e na facilidade da digressão projectiva dos participantes. O seu conjunto de questões servem de fio condutor ao entrevistador, de forma a facilitar a orientação das suas intervenções para aprofundar cada tema e completar a informação fornecida pelos entrevistados. O guião é igualmente indicativo e revela a sua utilidade, sobretudo com os narradores confusos e que saltam de tema para tema, exigindo um questionamento constante e também para qualquer investigador principiante e que não domine suficientemente as técnicas da história de vida, como é o caso do investigador deste estudo.

O guião ao comportar também um certo número de temas precisos e que orientam e canalizam a narrativa autobiográfica, fornece os preliminares para o primeiro quadro categorial à análise de conteúdo, embora numa investigação qualitativa haja sempre hipótese de reajustamentos.

O guião usado é constituído por dez questões:

1. *Em que idade ou fase do seu desenvolvimento sentiu que a espiritualidade marcava/influenciava a sua personalidade?* – Com esta questão pretende-se que os participantes indiquem a forma como a espiritualidade surgiu na sua vida.
2. *De que modo a família e o meio envolvente tiveram um papel importante no crescimento para as práticas espirituais?* – Esta pergunta pretende saber qual o papel da família e do meio para o desenvolvimento da espiritualidade.
3. *Ao longo da sua vida sentiu que nos diferentes papéis assumidos, a espiritualidade influenciou o seu desenvolvimento humano? À medida que foi atingindo a idade adulta, o caminho para a experiência espiritual tornou-se uma necessidade? De que modo a espiritualidade e experiência religiosa se relacionam no seu percurso de vida?* – Este conjunto de questões visam obter, de que forma a espiritualidade está presente no percurso de vida dos participantes e também se a experiência espiritual pode ser vista como uma necessidade.
4. *Na idade adulta, de que forma conceitos como altruísmo, valores, ética, bem-estar dos outros se manifesta e se relaciona com o significado da sua vida? Ser Ministro ordenado é para si uma forma de auto-realização? Se sim de que modo a espiritualidade se relaciona com a auto-realização? Na vida adulta a capacidade para a transcendência é sentida na sua vida através de que tipo de experiências? Será que elas conferem realização pessoal?* – Neste conjunto de perguntas procuramos saber se os participantes atingiram uma generatividade devidamente realizada e/ou uma auto-realização alcançada, através dos conceitos indicados em cima, diluídos no seu significado ou vivência de vida, para podermos ligar espiritualidade com desenvolvimento.
5. *Quando é que se apercebeu que a espiritualidade pode ajudar a ter um sentido para a vida? E de que modo é que ela é visível na sua vida? Será que a fé vista como significado da sua vida desenvolve uma comunhão e uma unidade com o Universo? De que forma?* - Por último, estas questões pretendem verificar se existe uma base espiritual para a manutenção da orientação, como significado de vida - a fé; e se o participante atingiu a maturidade plena.

No presente estudo o guião e a forma da entrevista originaram narrativas de média dimensão, havendo mais tarde com cada um dos participantes, um contacto para dar a conhecer o conteúdo da narrativa recolhida e proceder eventualmente a algum acerto

final, recurso possível e que é defendido para as investigações qualitativas assentes em narrativas. (Poirier et al., 1997).

Uma das principais limitações deste tipo de entrevistas é a transcrição escrita da narrativa, que não tem em conta o contexto do discurso dado pela expressão da fisionomia, pelos gestos e postura do participante e também pela entoação e ritmos dados às palavras (Poirier et al., 1997). Os procedimentos tratados em seguida procuraram ter em conta estas limitações e tentaram de certa forma corrigi-las.

4.5 – Procedimentos de recolha de dados

Através de um contacto telefónico, os entrevistados foram abordados para participar neste estudo, combinando-se com cada um deles um encontro pessoal, onde não só lhe foi explicado oralmente o objectivo, a questão inicial, as questões de investigação, os conceitos de espiritualidade, religião e auto-realização, bem como o guião e o teor das questões sobre aquilo que se pretendia com elas.

Posteriormente foi combinado um novo encontro pessoal, em casa de cada um deles, com o objectivo de complementar as narrativas existentes. As entrevistas foram registadas através de um gravador de áudio.

Nessa altura ficou agendado um novo contacto via correio electrónico para dar a conhecer a nova versão da narrativa compilada agora pelo investigador, para cada um deles poder verificar e alterar algumas passagens que entendessem, enviando em seguida a versão final, novamente via correio electrónico e em ficheiro de texto.

Desta forma as limitações das entrevistas levantadas no ponto anterior, nomeadamente, na expressão da fisionomia, dos gestos e postura do participante e também pela entoação e ritmos dados às palavras foram praticamente suprimidas porque o produto final escrito, foi certificado e corrigido pelo narrador. Ou seja, o instrumento de recolha das narrativas começou por ser uma autobiografia directa, passou para indirecta pelas razões já conhecidas, voltando no final a ser directa.

Este procedimento gerou quatro versões das narrativas – versão escrita, versão áudio, versão escrita completa e versão escrita completa e tratada.

O anonimato dos participantes foi salvaguardado, através da utilização de nomes fictícios e de iniciais para alguns dados de identificação (por exemplo Lisboa - L.), como é o caso de dados de natureza geográfica. Neste sentido não só para salvaguardar o anonimato, mas também para facilitar a compreensão dos dados e sua leitura foi

criado um pequeno código, para cada história de vida (por exemplo Hv1, refere-se à História de vida do participante 1).

4.6 – Procedimentos de análise de conteúdo

Considerando o objectivo e questões norteadoras, do presente estudo, encontrou-se na sistematização metodológica da análise de conteúdo uma forma adequada para descrever, compreender e interpretar o fenómeno em pesquisa.

Laurence Bardin (2009) na sua obra “*análise de conteúdo*” aborda esta metodologia, destacando-se em seguida as ideias principais.

O objectivo principal da análise de conteúdo pode ser sintetizado na manipulação das mensagens, tanto do seu conteúdo quanto da expressão desse conteúdo, para colocar em evidência indicadores que permitam inferir sobre uma outra realidade que não a mesma da mensagem.

Alguns conceitos chave fundamentam o desenvolvimento da análise de conteúdo e permitem instrumentalizá-la:

- **Objectividade:** implica que a análise pode ser verificada e reproduzida por outro pesquisador. Para tanto, as unidades decompostas da mensagem, as categorias que servem para classificá-la, devem ser definidas com tal clareza e precisão que outros, a partir dos critérios indicados, possam fazer a mesma decomposição, ou seja, operar a mesma classificação.
- **Sistematização:** a análise deve tomar em consideração tudo o que, no conteúdo, decorre do problema estudado e analisá-lo em função de todas as categorias retidas para fins de pesquisa. Implica impedir toda e qualquer selecção arbitrária que retenha apenas os elementos em acordo com as teses do pesquisador.
- **Conteúdo manifesto:** A análise deve abordar apenas o conteúdo manifesto, o que foi efectivamente expresso e não o conteúdo presumido em função do que o pesquisador sabe sobre o problema. Ou seja, a mensagem deve ser examinada em si mesma, o que não significa dizer que a análise de conteúdo deva abster-se de toda e qualquer extrapolação sobre o conteúdo latente das comunicações. Implica apenas que as extrapolações em direcção aos conteúdos latentes devam-se apoiar nos conteúdos efectivamente observados.

- Unidades de significado, de registo ou de texto: trata-se de uma unidade de recorte, a partir da qual se faz a segmentação do conjunto do texto para análise. Essa unidade pode ser definida por uma palavra, uma frase, um parágrafo do texto; ou ainda, o segmento de texto que contém uma ideia completa sobre o objecto em estudo. Quanto mais pequena for uma unidade, maior é a probabilidade dela ser caracterizada do mesmo modo por diferentes analistas.
- Unidades de contexto: são unidades de compreensão das unidades de significado (temas do texto, as perguntas do entrevistador, etc). São segmentos de texto que permitem compreender a significação das unidades de significado, recolocando-as no seu contexto, tratando-se sempre de uma unidade maior do que a unidade de significado.
- Construção de categorias: operação de classificação dos elementos participantes de um conjunto, iniciando-se pela diferenciação e, seguidamente por reagrupamento, segundo um conjunto de critérios. São rubricas que reúnem um conjunto de elementos sob um título genérico, agrupamento esse efectuado segundo os conteúdos comuns destes elementos. Implica impor uma nova organização intencional às mensagens, distinta daquela do discurso original.
- Análise categorial: considera a totalidade do texto na análise, passando-o por um crivo de classificação e de quantificação, segundo a frequência de presença ou ausência de itens de sentido. É um método de rubricas significativas que permitem a classificação dos elementos de significação constitutivos da mensagem.
- Inferência: operação lógica através da qual admite-se uma proposição, em virtude da sua ligação com outras proposições, já aceites como verdadeiras. A intenção maior da análise categorial é a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção e de recepção de uma mensagem, inferência esta, que recorre a indicadores relativos ao texto.
- Condições de produção: campo de determinações dos textos; intencionalidade subjacente à produção de uma mensagem; o que conduziu a um determinado enunciado de texto ou enunciado discursivo. Implica a compreensão da superfície dos textos e dos factores que determinaram essas características, deduzidos logicamente através da correspondência entre as estruturas semânticas ou linguísticas e as estruturas psicológicas ou sociológicas dos enunciados.

A técnica de análise de conteúdo permite a exploração do material analisado a partir da observação de diferentes elementos presentes no texto, bem como conduzem a resultados distintos em termos de compreensão da mensagem. Pressupõe algumas etapas, que podem ser especificadas como:

- **Pré-análise:** Nesta etapa são desenvolvidas as operações preparatórias para a análise propriamente dita. Consiste num processo de escolha dos documentos ou definição do *corpus* (dados seleccionados) de análise; formulação das hipóteses e dos objectivos da análise; elaboração dos indicadores que fundamentam a interpretação final.
- **Exploração do material ou codificação:** Consiste no processo através do qual os dados brutos são transformados sistematicamente e agregados em unidades, as quais permitem uma descrição exacta das características pertinentes ao conteúdo expresso no texto.
- **Tratamento dos resultados - inferência e interpretação:** Procura-se, nesta etapa, colocar em relevo as informações fornecidas pela análise, através de quantificação simples (frequência) ou mais complexas como a análise factorial, permitindo apresentar os dados em diagramas, figuras, modelos etc.

No presente estudo desenvolveu-se uma sistematização de procedimentos de análise de conteúdo do tipo temática – categorial. Esses procedimentos, etapas e os instrumentos que apoiam o seu desenvolvimento são sintetizados a seguir:

- **Leitura flutuante, intuitiva, ou parcialmente orientada do texto:** implica a leitura exhaustiva do conjunto de textos a ser analisado, de forma que o pesquisador se deixe impressionar pelos conteúdos presentes, como se flutuasse sobre o texto, ou seja, sem a intenção de perceber elementos específicos na leitura.
- **Definição de hipóteses provisórias sobre o objecto estudado e o texto analisado:** a leitura flutuante permite a construção de hipóteses, sempre provisórias sobre o objecto estudado e sobre os conteúdos do texto analisado.
- **Determinação das unidades de significado:** consiste na escolha do tipo de unidade de significado, que será adoptada pelo pesquisador ao longo da análise, ressaltando que apenas um tipo de unidade deverá ser utilizada durante uma mesma análise, de forma a permitir a aplicação de regras de quantificação. A unidade de significado adoptada para este estudo foi a menor porção de texto

com uma ideia completa, atendendo à forma de captação de dados e da estratégia de definição de categorias.

- Marcação no texto do início e final de cada unidade de significado observada, lembrando que a maior parte do texto deve ser transformada em unidades de significado.
- Definição das unidades de significação ou temas: associação das unidades de significado a unidades de significação ou temas, ou seja, cada tema será composto por um conjunto de unidades de significado.
- Análise temática das unidades de significado: quantificação dos temas em número de unidades de significado, para cada entrevista.
- Análise categorial do texto: a partir dos temas determinados e da sua quantificação, devem ser definidas as dimensões nas quais os temas aparecem, agrupando-os segundo critérios teóricos ou empíricos e as hipóteses de análise.
- Tratamento e apresentação dos resultados: os resultados poderão ser apresentados em forma de descrições cursivas, acompanhadas de exemplificação de unidades de registo significativas para cada categoria ou, ainda, em forma de tabelas e gráficos, quadros seguidos de descrições cursivas e outros.
- Discussão dos resultados e retorno ao objecto de estudo: as categorias representam a reconstrução do discurso a partir de uma lógica impressa pelo pesquisador, portanto expressam uma intencionalidade de reapresentar o objecto de estudo, a partir de um olhar teórico específico. Essa lógica aplicada ao objecto de estudo e as construções teóricas dela emanadas precisam ser explicitadas, em termos do objecto reconstruído pela análise num trabalho posterior à aplicação da técnica.

Para a construção de categorias empíricas na análise de conteúdo deve-se ter em conta as seguintes características:

- homogeneidade (não deve haver mistura de conteúdos);
- exaustividade (esgotam a totalidade do texto);
- exclusividade (um mesmo elemento não pode ser classificado em duas categorias diferentes);
- objectividade (codificadores diferentes devem chegar a resultados iguais);
- pertinência (adaptadas ao conteúdo e ao objectivo do estudo).

Um segundo conjunto de características de construção de boas categorias pode ser destacado pela:

- importância quantitativa e qualitativa dos temas;
- importância quantitativa dos temas em termos de: total de unidades de significado no conjunto da análise (todas as entrevistas) e distribuição das unidades de significado por entrevista;
- importância qualitativa dos temas para o objecto de estudo. Deve-se ter em conta as respostas dadas pelas questões: o tema é fundamental para compreender o objecto de estudo? o tema revela alguma faceta do objecto de estudo que interessa ao pesquisador? o tema mostra alguma dimensão do referencial teórico adoptado?

Sintetizando, as categorias empíricas devem ter alguns atributos que definem a sua qualidade, em termos de expressão dos significados contidos no texto. Como por exemplo:

- sintetizam as unidades de significado extraídas do texto;
- agregam os significados existentes no texto em subconjuntos ou subcategorias – o nível mais discriminado do sistema de categorias e por isso devem ser conceptualmente distintas e mutuamente exclusivas, relativamente ao que as define;
- para cada uma deve ser criada uma definição: o motivo porque foi criada e qual a dimensão que mais contribuiu para a sua criação (teoria, dados, questões de investigação);
- são específicas;
- comportam a maior parte do material analisado.

Poirier et al., (1997) salientam que na divisão do texto em unidades podem ser encontradas “digressões anedóticas”. Este termo corresponde a partes do texto (acções, reflexões, observações, opiniões), que não são importantes para a análise em causa. No caso presente foram encontradas algumas “digressões anedóticas”, que não foram categorizadas.

4.6.1-Análise das histórias de vida

Através de uma análise detalhada das quatro histórias de vida, foi possível chegar a várias unidades de análise, que foram codificadas segundo diferentes categorias e subcategorias. Chegou-se assim a quatro categorias, que passam a ser apresentadas e definidas, desta forma:

- *Influência do meio envolvente*: Refere-se à influência da família, de modelos identificativos e do meio em si, para a descoberta da espiritualidade.
- *Momentos marcantes*: Está relacionado com os momentos marcantes na descoberta da espiritualidade como: o chamamento, a primeira comunhão, o retiro, o seminário, o Cursilho de Cristandade e Dificuldade de integração.
- *Espiritualidade no percurso de vida*: Está relacionado com a espiritualidade como forma de construção da identidade e como meio de chegar à realização pessoal. Está também direccionado para a espiritualidade como sentido de vida e espiritualidade nos papéis de vida.
- *Projecção de vida*: Esta categoria está relacionada com a ajuda ao próximo como forma de partilha e de projecção da sua espiritualidade e com a comunhão com o universo como forma de atingir ou chegar ao Transcendente.

4.7- Apresentação e análise dos resultados

Nesta parte do trabalho serão apresentados e descritos os dados obtidos através da análise das Histórias de vida. Para cada categoria serão apresentadas as suas subcategorias e as unidades de registo encontradas. Todas as subcategorias serão analisadas e apresentadas, mesmo as que possuem poucas unidades de análise, uma vez que se pretende fazer uma descrição do desenvolvimento desta população e da influência da espiritualidade nesse mesmo desenvolvimento. A totalidade das unidades de texto está presente no Anexo I.

Assim a tabela seguinte corresponde à primeira categoria encontrada.

Tabela 1: Categoria Influência do meio envolvente

Categoria	Subcategorias	Nº de unidades de registo
Influência do meio envolvente	Família	12
	Modelos identificativos	8

A categoria *Influência do meio envolvente* é constituída pelas subcategorias, *Família* e *Modelos identificativos*. A subcategoria *Família* está representada por doze unidades de texto, sendo um ponto referido em todas as histórias de vida. Este aspecto indica que a família tem um papel muito importante, como fonte de suporte e apoio ao longo do percurso de desenvolvimento de cada participante. Estes referem como a família foi importante na infância, com a transmissão de valores internos, que parecem ter contribuído para o desenvolvimento da espiritualidade. A família também parece ter um papel fundamental de apoio, ou seja, como impulsionador de confiança para abraçar o caminho que escolheram para as suas vidas. Ou seja, o seu exemplo tornou-se também um referencial diário marcante, no sentido do despertar para práticas que envolviam o Transcendente.

“De facto, a minha família foi decisiva na transmissão da Fé e sobretudo no testemunho da prática da mesma” (Hv1)

“Tive apoio incondicional do meu já saudoso Pai, (...) que muito se orgulhara de ter um filho candidato ao sacerdócio.” (Hv3)

Por sua vez, a subcategoria *Modelos identificativos*, encontra-se representada por oito unidades de texto, sendo também um aspecto que todos os participantes mencionaram, ou seja, todos os participantes tiveram uma figura com a qual se identificaram. Esta identificação dá-se com a forma espiritual de ser destes modelos, ou seja, com a alegria, com a postura feliz, com a bondade, ajuda e preocupação com o outro. Estes aspectos despertaram nos participantes um desejo interno, de ser como as suas figuras de

referência e de conseguir eles próprios transmitir no futuro, o que estes lhes transmitiram naquele momento. Esta subcategoria juntamente com a Família aparentemente criou uma imagem em cada um deles, que se tornou pela vida fora uma ancora modelo, condutora do seu percurso de vida. Desta forma, a subcategoria família e a subcategoria modelos significativos estão interligados neste ponto.

“Tinha eu, assim, encontrado o ídolo da minha vida e gostaria de ser como aquele sacerdote. Ser, concretamente, como ele, como Cristo à imagem daquele padre.”
(Hv3)

No seguimento desta apresentação, surge a categoria, *Momentos marcantes*, onde se encontram vários momentos significativos para o desenvolvimento destes participantes. Esta categoria é constituída pelas subcategorias: *Chamamento, Primeira Comunhão, Retiro, Seminário, Cursilho de Cristandade e Dificuldade de integração*.

Tabela 2: Categoria Momentos marcantes

Categoria	Subcategorias	Nº de unidades de registo
Momentos marcantes	Chamamento	8
	Primeira comunhão	1
	Retiro	2
	Seminário	3
	Cursilho de Cristandade	1
	Dificuldade de integração	1

O *Chamamento* é uma subcategoria com oito unidades de análise e que está presente em todas as histórias de vida, sendo assim, um momento comum e importante para todos os participantes. Este Chamamento encontra-se relacionado com um despertar “consciente” para a Espiritualidade. É assumido por todos como o início de uma ligação com o Transcendente e que iria ser desenvolvida ao longo da sua vida.

“Nesse momento senti claramente que era Deus que me chamava e não a voz do Chanceler, foi um momento único de proximidade muito forte com o Divino.” (Hv3)

A subcategoria *Primeira Comunhão* é constituída por uma unidade de texto, sendo um momento considerado por este participante como uma primeira assimilação de fé.

“A primeira grande assimilação de fé, após uma atitude questionante aos valores assimilados na família, foi aos 8 anos na celebração da primeira comunhão (...)” (Hv1)

A subcategoria *Retiro* é constituída por duas unidades de texto, o momento do Retiro é apresentado pelos participantes como um momento de reflexão pessoal que lhes proporcionou um contacto espiritual muito elevado, tendo assim contribuído para o desenvolvimento da sua espiritualidade.

“Outro momento muito alto da minha caminhada foi o Retiro Espiritual (...) nele vivi momentos muito fortes de espiritualidade, como nunca tinha vivido (...)” (Hv4)

Em ambos os casos, parece terem tido uma descoberta efectiva e real do que queriam fazer das suas vidas.

O *Seminário*, surge como outro momento marcante e consequentemente como uma subcategoria, esta composta por duas unidades de texto, este momento surge como um passo importante de desenvolvimento e de aperfeiçoamento da espiritualidade sentida, talvez por estar subjacente a este momento, um contacto mais intenso com o seu mundo interno. A espiritualidade parece não só ter começado a ser desenvolvida e aprofundada, como também a moldar a personalidade de cada um dos intervenientes.

“Mais tarde, o ambiente e a camaradagem do e no ambiente seminarístico catapultou o meu perfil e deu forma ao meu esqueleto espiritual.” (Hv3)

Ainda nesta Categoria surge a subcategoria *Cursilho de Cristandade* composta por uma unidade de texto, á semelhança da categoria anterior esta está relacionada com um momento elevado de reflexão pessoal e assim de desenvolvimento interno. A pessoa em

causa parece redescobrir o seu verdadeiro significado de vida, através de uma viagem ao seu mundo interno, à custa de um contacto forte com o Transcendente.

“ Durante a vivência de meu Cursilho de Cristandade tive coragem de “ver” o filme da minha vida (...) depois do encontro que realizei com Cristo (...)” (Hv4)

Por último, nesta subcategoria *Dificuldade de integração* está representada apenas por uma unidade de texto, não sendo um aspecto muito frisado pelos participantes. Contudo, esta pode mostrar a força que algumas dificuldades podem desempenhar para o desenvolvimento do ser humano. Em alguns casos, estas dificuldades não são percebidas como obstáculos mas sim como motivadores, o que parece acontecer nesta história de vida. A presença de entraves à sua escolha, nomeadamente a rejeição dos colegas, parece ter-lhe dado mais força interna, assim como lhe proporcionou momentos de crescimento Espiritual.

“ (...) vivi uma dificuldade de integração entre amigos, que me rejeitaram ao saberem da minha decisão de ir para o Seminário. Foi nesse momento que mais cresci em espiritualidade. (...)” (Hv1)

As subcategorias descritas anteriormente, não se encontram representadas por muitas unidades de texto à excepção do *Chamamento*, este facto deve-se aos momentos marcantes não serem comuns a todos os participantes. Estamos perante experiências pessoais, havendo assim diferenças nas histórias de vida, contudo o momento do Chamamento é um momento comum a todos e que parece ter uma elevada importância para o seu desenvolvimento pessoal. Sobretudo parecendo que este momento despoletou toda uma sequência de desenvolvimento não só psicológico mas também espiritual, ligando-os numa simbiose intrínseca, ao longo do seu percurso de vida.

Tabela 3: Categoria Espiritualidade no percurso de vida

Categoria	Subcategorias	Nº de unidades de registo
Espiritualidade no percurso de vida	Espiritualidade como identidade	7
	Espiritualidade e realização pessoal	8
	Espiritualidade como sentido de vida	11
	Espiritualidade nos papéis de vida	4

A categoria *Espiritualidade* no percurso de vida é constituída pelas subcategorias: *Espiritualidade como identidade*, *Espiritualidade e realização pessoal*, *Espiritualidade como sentido de vida*, *Espiritualidade nos papéis de vida*. Em todas as histórias de vida é notória a importância que a espiritualidade tem na vida dos participantes.

A subcategoria *Espiritualidade como Identidade*, encontra-se representada por sete unidades de texto e à semelhança de outras subcategorias aqui apresentadas, este também foi um aspecto mencionado por todos os participantes. A Espiritualidade parece ser uma fonte de identidade ou de expressão dessa identidade, parecendo possuir uma conotação intrínseca, que vai desenvolvendo o sujeito, ao ponto de se tornar numa necessidade imprescindível nas suas vidas, como fonte de equilíbrio total.

“Uma coisa é dizer que quero ser e outra é perceber claramente que a dedicação, o bem-estar e a felicidade dos outros é o modelo que quero para a minha vida, ou seja esta espiritualidade torna-se o significado e a identidade da própria vida” (Hv1)

Relacionado com este ponto está a subcategoria *Espiritualidade como sentido de vida*, representada por onze unidades de texto, a espiritualidade parece não só ser uma forma de construção da identidade e da personalidade em si, como parece dar e moldar o sentido de vida destas pessoas, não conseguindo estes dissociar a sua vida da Espiritualidade, sendo este um aspecto comum em todas as histórias de vida analisadas.

Parecendo assim que a experiência espiritual vista como uma necessidade pode desenvolver uma comunhão com a religiosidade, tornando-se num factor intrínseco à própria pessoa.

*“(...) assimilei que a espiritualidade pode ajudar a ter um sentido de vida
(...) o sentido da minha vida e o reconhecimento da minha verdadeira
identidade espiritual (...)” (Hv4)*

Para a subcategoria *Espiritualidade e realização pessoal* as unidades de texto encontradas correspondentes são oito. Nesta subcategoria os participantes parecem demonstrar como a Espiritualidade é a sua forma de realização pessoal, ou de chegar à sua auto-realização pessoal. Ou seja, parece que todos cumpriram ou estão a cumprir adequadamente a sua generatividade e através da realização pessoal obtida naquilo que fazem, aparentemente alcançam também a auto-realização.

*“Esta identidade espiritual confere-me realização pessoal na medida em
que somos felizes quando fazemos felizes os outros, como felizes, quando
sentimos que somos úteis, que fazemos falta e que somos importantes para
a vida dos outros” (Hv1)*

Tabela 4: Categoria Projectção de vida

Categoria	Subcategorias	Nº de unidades de registo
Projectção de vida	Ajuda ao próximo	4
	Comunhão com o universo	8

Por último, a categoria *Projectção de vida* é composta pelas subcategorias: *Ajuda ao próximo* e *Comunhão com o Universo*.

Na subcategoria *Ajuda ao próximo* existem quatro unidades de texto. Esta subcategoria parece indicar que valores como o altruísmo e dedicação ao próximo, são a expressão prática da sua Espiritualidade interna. E que revelam um suporte espiritual para a manutenção da orientação como significado da sua própria vida.

“Vi que era possível ser um homem diferente encontrando em Cristo uma forma diferente de ser na vida para os outros, seja quem fosse.” (Hv3).

A subcategoria final, Comunhão com o Universo é composta por oito unidades de texto. E tem proveniência da última subcategoria onde a Espiritualidade parece ser o motor da sua própria vida, conduzindo-os a uma dimensão cósmica plena e total, abrangendo eles próprios, o universo e os outros.

“ Portanto, experimento a “vida” do transcendente em mim ou a capacidade transcendental quando supero o estado de vassalagem material recíproca contrapondo valores eminentemente espirituais favorecendo o equilíbrio corporal” (Hv3)

A análise dos resultados foi feita tendo em conta a singularidade das histórias de vida, não se esperando atingir conclusões generalizáveis à população em geral. No entanto, pensamos que foram encontrados pontos significativos, que conseguem estabelecer pontes entre o desenvolvimento e espiritualidade. Parece existir um contributo importante da espiritualidade para o desenvolvimento do adulto, mas esta também é desenvolvida ao longo do seu percurso de vida. Relativamente à realização pessoal a espiritualidade parece ser uma forma de atingir uma auto-realização. Denota-se que existem pontos similares nesta análise, que passarão a ser discutidos no ponto seguinte.

4.8- Discussão dos resultados

Após a apresentação e análise dos resultados efectuada no ponto anterior, torna-se agora pertinente discutir os dados, tendo como base as questões de investigação apresentadas inicialmente. Neste sentido procura-se saber de que forma a espiritualidade influencia o desenvolvimento do adulto.

No enquadramento teórico já tínhamos verificado a possibilidade de existência dessa influência, sobretudo através de factores característicos e comuns, identificadores de uma generatividade cumprida, uma auto-realização alcançada e da própria definição de espiritualidade. Desta forma ao verificarmos nas pessoas, factores como altruísmo, valores, ética, dedicação ao próximo, entre outros, diluídos no seu significado ou

vivência de vida é possível ligar espiritualidade com desenvolvimento. Notando-se nestes casos, haver uma grande relação entre desenvolvimento psicológico e desenvolvimento religioso/espiritual, através do ciclo de vida, ou seja, a espiritualidade está presente no desenvolvimento e é imprescindível para que este aconteça com normalidade, no sentido da vida plena (Fowler, 1992).

Os dados recolhidos, indicam que a família e os modelos significativos desempenham um papel importante para o desenvolvimento da espiritualidade nos participantes e assim para o seu próprio desenvolvimento. A família, não só tem um papel muito importante na transmissão de valores, pois pode ajudar a desenvolver os sentidos de espiritualidade, como também, de suporte incondicional nas suas vidas, para poderem seguir o caminho que escolheram. A família é o primeiro núcleo de relação do indivíduo com o mundo e tem um papel muito importante na educação e segurança de cada sujeito, contribuindo assim para o seu desenvolvimento. Neste ponto acreditamos que a família não só ajudou no desenvolvimento dos participantes, como impulsionou o desenvolvimento da espiritualidade.

Por sua vez, os modelos significativos também tiveram um papel importante no desenvolvimento da espiritualidade. Os modelos significativos funcionam algumas vezes como importantes figuras de modelagem, ou seja, através da observação do próprio comportamento e do comportamento alheio, obtêm-se indicações relevantes de identificação com o outro e de aprendizagem (Bandura, cit. por González-Pérez, 2003). Estas pessoas significativas, produziram nos participantes uma forte motivação, para seguir o mesmo caminho e alcançar a felicidade, alegria e dedicação ao próximo, demonstrada pelos mesmos.

A Motivação é uma necessidade ou desejo que impulsiona um determinado tipo de comportamento e o encaminha para um objectivo (Bandura, cit. por González-Pérez, 2003). Seguir o caminho da espiritualidade passou assim a ser o objectivo dos participantes, em parte, motivados pelo que observaram das suas figuras de referência.

Embora a descoberta da espiritualidade tivesse um cunho muito forte do meio envolvente, não podemos deixar de referenciar também os momentos marcantes, como uma forma de confirmação dessa mesma descoberta e como pontos importantes de desenvolvimento individual. Como se esses momentos indicassem uma descoberta e em alguns casos uma confirmação de uma capacidade comunicadora transcendental, no sentido de haver uma escolha individual para a realização de uma determinada missão. A espiritualidade estaria assim relacionada com uma ampliação da consciência, um

contacto do indivíduo com sentimentos e pensamentos superiores, e no fortalecimento que esse mesmo contacto poderá trazer para a sua personalidade (Jung, 2000).

Numa outra vertente destes momentos marcantes, foi possível em algumas unidades de texto, verificarmos a existência de experiências momentâneas de auto-realização, ou seja, foram momentos únicos, que aparecem e desaparecem mas nunca mais se esquecem, conferindo uma base empírica à ideia de transcendência, possibilitando ter consciência não só das possibilidades divinas em nós, mas também das limitações humanas existenciais (Maslow, cit. por White, 2005).

De outra forma, estas mesmas experiências ao serem entendidas como espiritualidade (Wilber, 2000), revelam uma capacidade de comunicação pontual com o Transcendente, descobrindo definitivamente a existência de espiritualidade nas suas vidas. Por outro lado, este factor comum à auto-realização e espiritualidade, permite ligar claramente espiritualidade com desenvolvimento, influenciando-o significativamente.

A descoberta definitiva da espiritualidade tem como consequência prática, a sua presença constante no percurso de vida dos participantes. Podemos referir que a dimensão espiritual não só condiciona a construção da identidade de cada um, levando-os a descobrir qual a tarefa a realizar na sua vida, mas também, tais indivíduos tendem a identificar-se com a sua missão/trabalho e a convertê-la numa característica definidora do Eu, transformando-se numa parte do Eu, convertendo-se numa etiqueta, que se refere a toda a sua pessoa (Maslow, 2001a).

A espiritualidade parece assim ter uma ligação interna com o desenvolvimento e o desenvolvimento com a espiritualidade, nesta amostra. Parecendo que ambos se vão construindo em parceria.

Assim a construção da sua identidade depende desta espiritualidade intrínseca à sua personalidade, ao ponto de ser tão importante como as necessidades biológicas. Todos temos potencialidades que poderiam ser mais desenvolvidas e que às vezes por receio de não estarmos à altura delas fugimos às responsabilidades, não as aceitamos. Neste caso os participantes, aceitaram a espiritualidade pessoal, comum a todos nós, (a centelha divina que se localiza no self (Jung, 2000), assim como a transformaram numa necessidade fundamental das suas vidas, orientando-os, alimentando-os e procurando alimentar também os outros que se cruzam com eles.

A vida espiritual dos participantes é parte da sua essência humana, sem a qual esta não é plenamente humana, ou seja, toma parte do Eu real, da própria identidade, a essência intrínseca, a pertença da espécie, a plena humanidade (Maslow, 2001a).

Noutro sentido, esta espiritualidade como identidade, conduz os participantes a uma realização pessoal naquilo que cada um exerce nas suas vidas. Ser humano significa dirigir-se para além de si mesmo, para algo diferente de si mesmo, para alguma coisa ou alguém (Frankl, 1992). Por outras palavras, o interesse preponderante dos participantes para além de algumas condições internas, como o prazer e o equilíbrio interior, estes estão mais orientados para o mundo externo e neste mundo procuram uma realização pessoal, que os envolva a eles, mas só a obtendo, quando se dedicam totalmente aos outros (Soldara, 1991). Ou seja, com base na sua auto compreensão ontológica pré reflexiva, têm conhecimento de que se auto-realizam precisamente na medida que se esquecem de si mesmos (Frankl, 1992).

Assim, a verdadeira realização pessoal dos intervenientes, depende da sua comunhão com aquilo que os Transcende, ou seja, o desenvolvimento último das suas potencialidades leva à superação da sua identificação com o fluxo da experiência do próprio organismo, para atingir uma fusão consciente, com o fluxo evolutivo do próprio universo, à medida que este, entre outras coisas, forma e transforma a espécie humana (Rogers, cit. por Boainain, 1998).

Se as pessoas auto-realizadas são gente dedicada, entregues a alguma tarefa de si mesmo, a alguma vocação (Maslow, 2001a), então podemos afirmar que os participantes não só a alcançaram, como também, a obtiveram através do desenvolvimento da própria espiritualidade.

Todos os participantes vêm a espiritualidade como uma forma imprescindível de alcançarem sentido para as suas vidas. Ou seja, a espiritualidade não é um conceito preso à religião, mas é ontológico ao homem em sua busca de sentido para a existência. Ela é um sentimento que o ser humano traz dentro de si e o transporta para além de si (Frankl, 1992).

Todos eles apresentam também episódios de vida onde a espiritualidade não envolve necessariamente os conceitos de religião e crença, mas que envolvem a maneira dinâmica da pessoa dar significado à sua vida, através da fé em algo Transcendente (Fowler, 1992). Aparentemente, procuram integrar o intrapessoal e o interpessoal, compreendendo quem são, o que as coisas significam e como elas dão sentido às suas vidas.

A espiritualidade está também presente nos diferentes papéis assumidos pelos participantes ao longo da sua vida. A espiritualidade parece ter influenciado o seu desenvolvimento humano no sentido de se ter tornado numa necessidade, não só

intrínseca a cada um e condutora da sua própria personalidade, como também caracteriza a forma apaixonada, generosa e profunda pela sua missão. Assim a sua missão procura a transformação da realidade actual, para que seja alcançado uma realidade transcendente, através de uma dedicação incondicional ao princípio essencial que rege a vida humana, isto é, ao Ser como existência total (Fowler, 1992).

A projecção de vida no futuro passa num primeiro momento pela ajuda ao próximo. Todos os participantes evocaram este factor de ajuda ao próximo, ou seja, esta ajuda faz parte da sua própria dimensão humana. A confiança face ao sentido da vida, pela abertura ao Transcendente (Elkins *et al.*, 1988), parece produzir um enraizamento muito forte no sentido de só na dedicação aos outros, obterem verdadeiramente uma satisfação e uma identidade espiritual plena. Por outro lado, os valores encontrados nas suas vidas como o altruísmo, dedicação ao próximo, entre outros, parecem revelar o aspecto prático da sua Espiritualidade, como base para a manutenção da orientação como significado da sua própria vida.

A devoção e dedicação acentuada dos participantes, podem ser vistas como uma missão, vocação ou oblação no sentido de chegarem ao ponto, de a oferecer para a realização de uma tarefa impessoal e dedicada aos outros. Por outro lado, isto significa claramente, que a parte mais valiosa do Eu de uma pessoa assim, é a mesma que o Eu das outras pessoas que o rodeiam (Maslow, cit. por White, 2005).

Num segundo momento, a projecção de vida no futuro procura alcançar uma comunhão com o Universo. Em todos os intervenientes é possível verificarmos unidades de texto onde essa visualização é latente, parecendo que a Espiritualidade orienta a sua própria vida, conduzindo-os a uma dimensão, que abrange eles próprios, o universo e os outros. Todos eles parecem denotar um senso de identidade muito mais amplo e envolvente, onde dificilmente aceitam as teorias que apontam para uma separação rígida entre o ego e todo o resto do universo, a não ser como uma forma de actuação no meio em que vivem com as outras pessoas (Wilber, 2000).

A sua transcendência parece reportá-los à sua condição de imanência, como raiz, colocando-lhes o grande desafio de manter o enraizamento e a abertura, imanência e transcendência, pois constituem dimensões de uma única realidade. Tudo isto encaminha para um sentimento de pertença à família humana, à Terra, ao Universo e ao propósito Divino, à conexão com o Todo, com o sentimento do Sagrado. (Boff, 2000).

Com o perfil desenhado nesta discussão de resultados, aparentemente todos os participantes parecem ter atingido a maturidade plena (meta defendida pelos

Humanistas), pelo cumprimento da sua generatividade, bem como, pelo alcance da auto-realização. Assim, através dos factores característicos não só destas fases de desenvolvimento, bem como dos apresentados para a definição de espiritualidade e que como já vimos coincidem, é possível ligar espiritualidade com desenvolvimento, ao ponto da dimensão espiritual se tornar imprescindível para os participantes atingirem um desenvolvimento integral.

CONCLUSÕES

Com este estudo pretende-se perceber, se a espiritualidade contribui para o desenvolvimento humano e em que medida a espiritualidade se relaciona com a auto-realização.

Esta dissertação conseguiu revelar que a espiritualidade e o desenvolvimento estão interligados nesta população, ou seja a espiritualidade contribui para o desenvolvimento destes participantes, assim como as experiências desenvolvimentais contribuem para o “crescimento” da espiritualidade. Quanto à auto-realização, esta só parece ser conseguida através da expressão da espiritualidade nas suas vidas.

A necessidade dos participantes terem uma vinculação transcendental apresenta algumas manifestações bastante positivas para as suas vidas:

- A paz interna e estar bem com o Cosmos, no seu interior mais profundo.
- Um sentido da sua própria existência, alimentado de valores espirituais e saber-se integrado na ordem do Absoluto.
- O ser instrumento do Cosmos e que Ele, pode e quer, usá-los para que cada um deles, seja uma peça do seu plano universal.

Deste contacto Transcendental, surge nos participantes uma personalidade com uma dimensão, que inclui certas práticas de paciência, de respeito, de controlo de si, de delicadeza e de serviço comunitário. Essas suas atitudes para com a vida são fruto de uma energia, que os leva a acreditar em algo Cósmico e que amam profundamente, condicionando, moldando e orientando o seu percurso de vida.

Desta forma, foi possível chegar a uma maior consciência da importância da espiritualidade para a vida destas pessoas, para o seu desenvolvimento e para a sua auto-realização.

A espiritualidade na amostra estudada tem a sua maior aplicação e mais profunda relevância nas suas actividades diárias pela maneira como interagem com aqueles que os rodeiam, ou ainda, pela forma como sentem que o seu trabalho é significativo. Possibilitar este ingresso no seu interior coloca-os em contacto mais directo com as suas verdades, possibilitando neles uma vivência mais autêntica, com maior liberdade para expressar a sua essência espiritual.

Assim, a sua postura, o seu agir e a maneira de interagir podem servir de referencial aos outros. Ou seja, a compreensão da sua constituição espiritual é fundamental para que possam melhorar, não só os relacionamentos pessoais, como também com o Universo.

Desta forma, a espiritualidade intrínseca aos seus seres reconhece a sua interligação e interação com tudo e com o Todo e revela e impulsiona, uma maior responsabilidade dos seus actos, cujas repercussões afectam as pessoas e o ambiente em que vivem.

Por outro lado, se entender-mos maturidade como o pleno desenvolvimento das potencialidades pessoais, a ponto de conseguir enfrentar, assumir e orientar a realidade, então os participantes através da espiritualidade alcançaram um estado interior de bem-estar e felicidade, que os faz sentir bem sucedidos, e mesmo dos fracassos, sabem tirar daí proveito. Ou seja, é a sua procura de auto-realização Cósmica, que torna a sua personalidade amadurecida e é com esta maturidade que activam a bondade dos outros através da sua própria maturidade, levando-os ao mesmo objectivo, à realização pessoal. Assim, a sua maturidade irradia nos outros, uma subtil, mas profunda e benéfica influencia, tanto sobre pessoas, como sobre tarefas e empreendimentos a produzir, denotando serem portadores de uma maturidade feita de realização Integral semeando e construindo obras de bem. Todos eles ao deixarem o seu Eu em todas as suas dimensões lançaram-se numa maturidade Cósmica, tornando a vida de cada um, centralizada e totalizada, na consciência de entrega a uma missão social, humanitária e espiritualmente elevada e que eleva.

Os participantes referiram vários factores que foram importantes no seu processo de desenvolvimento, como a família, os momentos marcantes e as pessoas significativas, por outro lado estas situações evidenciam como a espiritualidade possui um papel central no seu percurso de vida.

A família teve um papel muito importante na formação de cada um deles, contribuindo e impulsionando o desenvolvimento da espiritualidade na sua vida, tornando-se sem dúvida numa das suas referências espirituais. Outra referência não menos importante, foram as pessoas significativas, que os motivaram a seguir o mesmo caminho das suas figuras de referência. Estes dois factores criaram uma imagem espiritual, que se tornou num modelo condutor do seu percurso de vida.

Os momentos marcantes tiveram o condão de despoletar toda uma sequência de desenvolvimento, não só psicológico mas também espiritual, ligando-os intrinsecamente, ao longo do seu percurso de vida, descobrindo definitivamente na amostra, a existência de espiritualidade nas suas vidas. Alguns destes momentos relacionados com experiencias transcendentais possibilitaram também a conotação com momentos transitórios de auto-realização, ligando espiritualidade com desenvolvimento, começando-se aqui a verificar, que a espiritualidade o influencia positivamente.

Assim, existem evidências empíricas que a espiritualidade e desenvolvimento possuem uma ligação.

Essa ligação começa exactamente com o conceito de vida plena (auto-realização e transcendência), meta proposta pela Psicologia humanista às pessoas que alcançam o nível mais alto de desenvolvimento, através da visualização na amostra de factores tais como: 1) dedicação ao próximo (altruísmo); 2) autonomia, 3) sentido de identidade; 4) capacidade de assunção da culpa dos seus actos e sentido de responsabilidade; 5) grau elevado de auto-conhecimento; 6) entregues a alguma tarefa fora de si mesmo; 7) capacidade de se inspirar a partir de conceitos e valores; 8) sentido da vida pela abertura ao Transcendente; 8) preocupação crescente com as novas gerações; 9) comportamento ético; 10) aumento da atenção ao mundo; 11) procura do bem-estar psicológico de si mesmo e dos outros; 12) experiências de topo (*peak experiences* - forma de auto-realização transitória).

Todos estes factores são comuns e característicos da definição teórica de espiritualidade, de uma auto-realização alcançada e de uma generatividade adequadamente cumprida ou a ser cumprida, salientados por autores citados no presente estudo tais como: Maslow, Erikson, Rogers, Jung, Wilber, Vaughan, Walsh, Zohar e Marshall, Elkins, Fowler, entre outros. Assim foi possível ligar espiritualidade com desenvolvimento e afirmar que nestes participantes, o desenvolvimento pleno só acontece devido às duas dimensões de desenvolvimento: psicológico e espiritual terem sido desenvolvidas numa simbiose, que os transporta a todos para uma perspectiva Cósmica e integrada de ver o Universo.

Desta forma, a espiritualidade nesta amostra, tem uma ligação interna com o desenvolvimento e este com a espiritualidade, numa reciprocidade mútua (ou mística).

Relativamente ao estudo efectuado, produzimos uma pesquisa, no qual se abrangeu com detalhe e singularidade um conjunto vasto de processos ou fenómenos, conduzindo à descrição e compreensão alargada dos participantes estudados, no que diz respeito ao seu desenvolvimento psicológico e espiritual.

Desta forma parece-nos pertinente afirmar, que conseguimos no presente estudo, obter as seguintes qualidades:

- com a metodologia adoptada, encontrar respostas para as questões de investigação, apesar de algumas fragilidades como o número reduzido de participantes e o pouco aprofundamento das respostas às questões do guião;

- ter-se verificado as teorias de suporte, de desenvolvimento e de espiritualidade, confirmando o destaque teórico dado a alguns factores comuns entre si, que apontam para um modelo bio-psico-socio-espiritual, possibilitando relacionar a influência da espiritualidade com desenvolvimento humano.

Como principal limitação destes estudos qualitativos apontamos o seu fraco poder de generalização. Para além desta limitação e na presente pesquisa também podemos apontar, que todos os participantes estão envolvidos numa prática religiosa séria, levantando algumas questões limitativas pertinentes:

- Será que se os sujeitos da amostra fossem escolhidos aleatoriamente, independentemente de estarem ou não envolvidos numa prática religiosa, o resultado seria o mesmo?
- Será que existiria semelhança nos resultados se esta pesquisa fosse efectuada com uma amostra de outras religiões?
- Será que a espiritualidade foi somente um meio, para que os intervenientes obtivessem desenvolvimento pessoal e que poderia haver outros caminhos, a ter esse mesmo crescimento, sem, no entanto, estar relacionado com as suas experiencias espirituais?

Com base no enquadramento teórico e nos autores que serviram para a sua construção, todas estas questões poderão ser propostas para investigação futura do tema, percebendo se a espiritualidade também influencia no desenvolvimento de outras populações e se essas pessoas também conseguem chegar a uma realização pessoal.

No término do presente estudo e apesar do dever cumprido, assumido na presente dissertação, estamos convictos, que as nossas respostas não esgotaram o problema, podendo e devendo, este estudo, ser o início, para novas investigações sempre na senda do “ servir e não ser servido “.

BIBLIOGRAFIA

Almeida, L. & Freire, T. (2003). *Metodologia da Investigação em Psicologia e Educação* (3ª edição). Braga: Psiquilíbrios.

Andrade, T. (2006). *O Desenvolvimento da Carreira em Pessoas com Deficiências – uma abordagem narrativa*. Tese de Mestrado, Universidade de Évora: Évora.

Bardin, L. (2009). *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70. (Original publicado em 1977.)

Bíblia Sagrada (2002). Lisboa: Difusora Bíblica.

Bitter, W. (1967). *Psicoterapia y Experiencia Religiosa*. Salamanca: Ediciones Sigueme. (Original publicado em 1965.)

Boainaim, E., Jr. (1998). *Tornar-se Transpessoal: Transcendência e Espiritualidade na obra de Carl Rogers*. São Paulo: Summus.

Boff, L. (2006). *Espiritualidade: um Caminho de Transformação*. Rio de Janeiro: Sextante.

Boff, L. (2000). *Tempo de transcendência. O Ser Humano como um Projecto Infinito*. Rio de Janeiro: Sextante.

Cochran, L. (1997). *Career counseling: A narrative approach*. Thousand Oaks: Sage Publications.

Corbett, J. M. (1990). *Religion in American*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Eliade, M. (1967). *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama: Madrid.

Elkins, D. N., Hedstom, L. J., Leaf, J.A. & Saunders, C. (1988). Toward a humanistic-phenomenological spirituality. *Journal of Humanistic Psychology*, 28, 5-18.

Erikson, E. H. (1998). *O Ciclo de Vida Completo*. Porto Alegre: Artmed. (Original publicado em 1997.)

- Fonseca, A.M. (2004). *Desenvolvimento Humano e Envelhecimento*. Lisboa: Climepsi.
- Frankl, E.V. (1992). *A presença ignorada de Deus*. Petrópolis: Vozes.
- Fowler, J. W. (1992). *Estágios da fé. A psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido*. Brasil - São Leopoldo: Sinodal. (Original publicado em 1981.)
- Giordani, B. (1998). *La Relación de Ayuda: de Rogers a Carkhuff*. Bilbao: Desclée de Brouwer. (Original publicado em 1988.)
- González-Pérez, J. & Criado, M.J. (2003). *Psicología de la Educacion para una Enseñanza Práctica*. Madrid: Editorial CCS.
- González Rey, F.L. (2002). *Pesquisa Qualitativa em Psicologia*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- Grom, B. (1994). *Psicología de la Religión*. Barcelona: Editorial Herder. (Original publicado em 1992.)
- Houde, R. (1991). *Les Temps de la Vie: Le développement psychosocial de l'adulte selon la perspective du cycle de vie*. Québec : Gaetan Morin.
- Jung, C. (2000). *A natureza da psique*. Brasil - Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1971.)
- Jung, C. (1991). *Fundamentos da Psicologia Analítica*. Brasil - Petrópolis: Vozes.
- Kelly, E. W. (1995). *Spirituality and religion in counseling and psychotherapy*. Alexandria: American Counseling Association.
- Marchand, H. (2001). *Temas de desenvolvimento psicológico do adulto e do idoso*. Coimbra: Quarteto.
- Maslow, A.H. (2003). *El Hombre autorealizado*. Barcelona: Kairós. (Original publicado em 1968.)

- Maslow, A.H. (2001a). *La Personalidad Creadora*. Barcelona:Kairós. (Original publicado em 1971.)
- Maslow, A.H. (1991). *Motivacion y Personalidad*. Madrid: Diaz de Santos, S.A. (Original publicado em 1954.)
- Maslow, A.H. (2001b). *Visiones del Futuro*. Barcelona:Kairós. (Original publicado em 1996.)
- Matanic, A. (1987). Espiritualidad: término y concepto. In E. Ancilli (Ed.), *Diccionario de Espiritualidad*, Tomo II (pp.12-14). Barcelona: Herder, 12-14.
- Monteiro, M. & Santos, M. (2002). *Psicologia 2ª parte*. Porto. Porto Editora.
- Moreira-Almeida, A., Neto, F. L. & Koenig, H. G. (2006). Religiousness and Mental Health: a review. *Revista Brasileira de Psiquiatria*.
- Peterson, E. A. & Nelson, K. (1987). How to meet your client's spiritual needs. *Journal of Psychological Nursing*. 25, 34-39.
- Pieri, P.(2005). *Introdução a Carl Gustav Jung*. Lisboa: Edições 70. (Original publicado em 2003.)
- Poirier, J.,Chapier-Valladon, S. & Raybant, P.(1999). *Histórias de Vida- Teoria e Prática*. Oeiras: Celta Editores. (Original publicado em 1983.)
- Polkinghorne, D. E. (1988). *Narrative Knowing and the Human Sciences*. New York: State University of NewYork Press.
- Richardson, R. J. (1999). *Pesquisa Social: Métodos e Técnicas*. São Paulo: Atlas.
- Ricoeur, P. (1995). *Tempo e Narrativa*. Campinas: Papirus. (Original publicado em 1983.)
- Rogers, C.R. (2004). *Terapia Centrada no Cliente*. Lisboa: Edual. (Original publicado em 1951.)
- Rogers, C.R. (1985). *Tornar-se Pessoa*. Lisboa: Moraes. (Original publicado em 1961.)

Rommel, N. (2008). The Experience of Spiritual Intelligence. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 40 (1), 100-119.

Sacks, O. (2000). *O homem que confundiu sua mulher com um chapéu: e outras histórias clínicas*. São Paulo: Companhia das Letras.

Sarbin, T. R. (ed.) (1986). *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*. New York: Praeger.

Soldera, P. J. (1991). *Dinâmicas da Realização Pessoal*. Braga: Editorial A.O.

Vanderveldt, J. H. & Odenwald, R. P. (1962). *Psiquiatria e Catolicismo*. Lisboa: Aster. (Original publicado em 1952.)

Vaughan, F. (2002). What Is Spiritual Intelligence? *Journal of Humanistic Psychology*, 42 (2), 16-33.

Walsh, R. & Vaughan, F. (2001). *Más allá del ego*. Barcelona:Kairós. (Original publicado em 1980.)

Walsh, R. & Vaughan, F. (1993). The Art of Transcendence: An Introduction to Common Elements of Transpersonal Practices. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 25 (1), 1-9.

White, J. (2005). La experiencia mística y los estados de conciencia. Barcelona:Kairós. (Original publicado em 1972.)

Wilber, K. (2000). *Integral Psychology: Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*. Boston: Shambhala.

Wilber, K. (1995). *O Espectro da Consciência*. São Paulo: Cultrix. (Original publicado em 1977.)

Zohar, D. & Marshall, I. (2004). *Inteligência Espiritual*. Lisboa: Sinais de Fogo. (Original publicado em 2000.)

ANEXOS

Anexo I: Categorização das Histórias de vida

Categoria	Subcategoria	Exemplo
Influência do meio envolvente	Família	“Recordo-me de ser iniciado aos 4 anos pela minha mãe a rezar antes de dormir” (Hv1)
		“De facto, a minha família foi decisiva na transmissão da Fé e sobretudo no testemunho da prática da mesma” (Hv1)
		“ A minha família, por seu lado, dava um exemplo de vida religiosa séria.” (Hv2)
		“ Lembro o meu bisavô materno, homem bom, sério, muito respeitado na aldeia e que tinha uma vida espiritual, que me encantava.” (Hv2)
		“ (...) todos me incentivaram quando mostrei vontade em entrar no seminário e até me apoiaram materialmente.” (Hv2)
		“ Tive apoio incondicional do meu já saudoso Pai, um ex-seminarista, que muito se orgulhara de ter um filho candidato ao sacerdócio.” (Hv3)
		“ A família e o meio ambiente foram para mim a grande fortaleza no crescimento para a vida espiritual, bem como a sua prática”. (Hv3)
		“ Afirmaria mesmo que a família e o meio ambiente condicionou-me profundamente para que pudesse encarar com serenidade o desafio de uma espiritualidade que estava, no entanto em crise temporária. “ (Hv3)
		“Necessitava naqueles momentos de confusão, da presença da minha família para lhes poder explicar as minhas inquietudes, recordava os concelhos que os meus pais me davam, (...) eram como um farol que me orientava (...) “ (Hv4)
		“ Ensinava-me as orações e estava sempre a lembrar-me para fazer o mesmo que ela. “ (Hv2)
		“Nasci de uma família profundamente religiosa. Desde menino que os meus pais apontaram-me o caminho para a Igreja e ensinaram-me o sinal da cruz” (Hv3)
		“No entanto, e depois de ter comunicado à minha esposa e aos meus filhos (...) afirmando que estariam sempre do meu lado em todas as circunstâncias (...) dei o meu sim a Deus.” (Hv4)

**Modelos
identificativos**

“ (...) queria ser Padre, talvez pela influência de um Padre missionário, homem bom e dedicado à ajuda das comunidades (...)” (Hv1)

“ Em primeiro lugar, tinha o exemplo do velhinho Capelão, homem bondoso e alegre (...) ” (Hv2)

“ Outro episódio que me marcou e que interpelou foi a visita à escola de um rapaz que andava no seminário e que me cativou pela sua postura feliz.” (Hv2)

“ (...) foi a visita à minha aldeia de um sacerdote, igualmente com um ar muito feliz, que me convidou a entrar para o seminário.” (Hv2)

“ Tinha eu, assim, encontrado o ídolo da minha vida e gostaria de ser como aquele sacerdote. Ser, concretamente, como ele, como Cristo à imagem daquele padre.” (Hv3)

“ (...) através do testemunho de dois colegas da 8ª classe que tinham um perfil verdadeiramente exemplar no modo de vida (...) eram seminaristas acompanhados “clandestinamente” (...)” (Hv3)

“ Um dia tudo mudou. Apareceu “esse” alguém que eu necessitava para me sentir amado. O Padre Rui Miguel, o sacerdote do Colégio.” (Hv4)

“ Desde esse momento que me identifiquei com ele, na forma como ele transmitia felicidade e se interessava pelos outros, ao ponto de na 4ª classe (...) ter dito que queria ser Padre de Paróquia” (Hv1)

**Momentos
marcantes**

Chamamento

“ desde muito novo, comecei a rezar ” (Hv1)

“ (...) Percebo que ao nascer, não foi por acaso mas que Deus me reservava uma Missão à qual me chamou. (Hv1)

“Tinha eu os meus oito ou nove anos quando pela primeira vez, no colégio onde frequentava a instrução primária, senti a atracção por algo que não era o sentir comum da vida. “ (Hv2)

“O primeiro sinal de espiritualidade foi manifestado, ainda, em tenra idade, tinha eu uns 5/6 aninhos, quando senti um chamamento se assim podemos dizer “ (Hv3)

	<p>“ Passaram alguns anos e, aos 13 anos, já após 25 de Abril, novamente o Senhor chamava através da catequese. “ (Hv3)</p> <p>“ Comecei a frequentar a catequese com um entusiasmo que nunca tinha sentido por outra actividade qualquer dentro do Colégio. “ (Hv4)</p> <p>“ Depois como qualquer miúdo diz que quer ser isto ou aquilo, quando for grande, no meu caso, eu sempre disse que queria ser Padre “ (Hv1)</p> <p>“ Nesse momento senti claramente que era Deus que me chamava e não a voz do Chanceler, foi um momento único de proximidade muito forte com o Divino. “ (Hv3)</p>
Primeira comunhão	<p>“ A primeira grande assimilação de fé, após uma atitude questionante aos valores assimilados na família, foi aos 8 anos na celebração da primeira comunhão (...) “ (Hv1)</p>
Retiro	<p>“ Esta prática espiritual consolidou-se ainda mais na minha vida, quando (...) fiz um retiro (...) que se tornou numa experiencia única de aprofundamento de fé, daquilo que eu queria fazer na minha vida (...) “ (Hv1)</p> <p>“Outro momento muito alto da minha caminhada foi o Retiro Espiritual (...) nele vivi momentos muito fortes de espiritualidade, como nunca tinha vivido (...) “ (Hv4)</p>
Seminário	<p>“ Após entrar no seminário a minha maneira de ser um tanto tímida e com tendência anti-social sofreu ao longo dos anos uma profunda alteração, graças ao ter percebido a necessidade de ir mudando para poder realizar a missão que gostava de abraçar (...) ” (Hv2)</p> <p>“Mais tarde, o ambiente e a camaradagem do e no ambiente seminarístico catapultou o meu perfil e deu forma ao meu esqueleto espiritual.” (Hv3)</p>
Cursilho de Cristandade	<p>“ Durante a vivência de meu Cursilho de Cristandade tive coragem de “ver” o filme da minha vida (...) depois do encontro que realizei com Cristo (...) ” (Hv4)</p>

	Dificuldade de integração	“ (...) vivi uma dificuldade de integração entre amigos, que me rejeitaram ao saberem da minha decisão de ir para o Seminário. Foi nesse momento que mais cresci em espiritualidade. (...) ” (Hv1)
Espiritualidade no percurso de vida	Espiritualidade como identidade	“ Uma coisa é dizer que quero ser e outra é perceber claramente que a dedicação, o bem-estar e a felicidade dos outros é o modelo que quero para a minha vida, ou seja esta espiritualidade torna-se o significado e a identidade da própria vida” (Hv1)
		“ (...) cresci na espiritualidade, ao verificar que esta se tornava uma necessidade na minha vida, face aos preconceitos e adversidades, contribuindo para o meu equilíbrio e desenvolvimento humano.” (Hv1)
		“ Assim a minha espiritualidade está intrínseca à minha personalidade.” (Hv2)
		“ Toda a espiritualidade recebida de berço e mais tarde acrescida de forma manifesta, sustentou e formou o alicerce de toda a minha personalidade interior ” (Hv3)
		“ Apesar da minha curta idade, e da pouca ou nenhuma experiência de vida, sentia-me preenchido por algo estranho (...) algo que me atraía, que seduzia e que estava a modificar a minha personalidade de criança.” (Hv4)
		“ Hoje sei perfeitamente que essa força interior se chama espiritualidade, intrínseca no meu ser e que influenciava a minha personalidade ” (Hv4)
		“ Posso dizer que me fiz adulto sempre acompanhado da espiritualidade influenciando claramente o meu desenvolvimento humano (...) ” (Hv4)
	Espiritualidade e realização pessoal	“ Esta identidade espiritual confere-me realização pessoal na medida em que somos felizes quando fazemos felizes os outros, somos felizes, quando sentimos que somos úteis, que fazemos falta e que somos importantes para a vida dos outros” (Hv1)
		“ (...) a minha realização pessoal só faz sentido na identificação com Cristo e com o seu exemplo de vida.” (Hv1)

“ A maneira cristã de encarar a vida tem marcado a minha realização pessoal.” (Hv2)

“ (...) sinto-me realizado naquilo que faço, não conseguindo distinguir a minha espiritualidade da minha realização pessoal, porque pura e simplesmente elas para mim coabitam numa unidade perfeita. “ (Hiv2)

“ Outro momento muito forte de realização pessoal, no sentido de ser aquilo que eu desejava para a minha vida, foi sem dúvida as primeiras confissões, principalmente a efectuada envolvendo a minha mãe. “ (Hv3)

“Mas, neste momento da minha vida sinto-me realizado porque posso experimentar uma espiritualidade, de entre várias possíveis na graça de Deus (...)“ (Hv3)

“ (...) no final de cada Eucaristia, sentia uma certa realização pessoal. “ (Hv4)

“ (...) aproximando-me de Deus, conferindo-me uma realização pessoal, que nunca tinha sentido, os quais já mais esquecerei (...) “ (Hv4)

Espiritualidade
como sentido de
vida

“ (...) posso definir-me como uma pessoa muito feliz, pois sou o que sempre quis ser e realizo um trabalho de cariz espiritual e humano de grande dimensão, onde a espiritualidade influencia claramente o meu percurso de vida e a minha experiencia religiosa.” (Hv1)

“ Reconheço que se não fosse a força da vida espiritual ao longo da minha vida, a minha personalidade teria um rumo, que me impediria de alcançar a realização pessoal que sinto no que faço.” (Hv2)

“ Outra forma visível de existência da espiritualidade, como um sentido para a minha vida é quando tenho que ouvir, às vezes, pessoas em confissão (...) ” (Hv1)

“ Reconheço que sou o que sou hoje devido à força da fé, condutora de significado da minha vida (...) ” (Hv2)

“ A necessidade espiritual é para mim o motor de arranque do meu ser e sinal de coerência sacerdotal.” (Hv3)

“ Sinto que a minha força me vem da espiritualidade e não tanto da vontade, por vezes já sente o peso da debilidade.” (Hv2)

“Fui-me cultivando e percebia que cada vez mais fazia todo o sentido, crescer e solidificar-me em pilares verdadeiramente espirituais (...)” (Hv3)

“Sou um produto feito a partir de uma espiritualidade experimentada ao longo da vida” (Hv3)

“ Por isso, a espiritualidade relaciona-se directamente em simetria com a nossa maneira de viver. “ (Hv3)

“ Apercebi-me que a espiritualidade pode ajudar a ter um sentido para a vida (...)” (Hv3)

“ (...) assimilei que a espiritualidade pode ajudar a ter um sentido de vida (...) o sentido da minha vida e o reconhecimento da minha verdadeira identidade espiritual (...)” (Hv4)

Espiritualidade nos papéis de vida

“ Ao longo dos sucessivos papéis assumidos, mas sempre dentro do contexto da diocese, a espiritualidade acompanhou-me sempre em todos eles.” (Hv2)

“ Na perspectiva, ao longo da vida senti, pontualmente, que os diferentes papéis assumidos a espiritualidade marcou profundamente e influenciou o meu desenvolvimento humano.” (Hv3)

“ Profissionalmente sou professor universitário de H. e responsável do programa da R. R., nestas funções não duvido que a dimensão espiritual me humanizou e me abre grandes horizontes à compreensão dos diversos problemas (...)” (Hv1)

“ Depois do encontro com Cristo, compreender que de facto a espiritualidade pautou a minha vida em todas as suas etapas, tornando-se uma necessidade na minha vida.” (Hv4)

Projecção de vida

Ajuda ao próximo

“ Percebi também que é essencial à missão de um Padre a dimensão solidária, por isso fundei uma IPSS (...) ” (Hv1)

“ Vi que era possível ser um homem diferente encontrando em Cristo uma forma diferente de ser na vida para os outros, seja quem fosse.” (Hv3)

“ (...) sentindo que muitas pessoas vão encontrando sentido para as suas vidas na partilha da experiencia de fé que vamos fazendo em pequenos grupos de revisão de vida.” (Hv2)

“ Hoje a minha vida está totalmente vocacionada para Jesus, porque se trata realmente de uma vocação muito antiga, e direccionada para servir os irmãos nesta comunidade (...) ” (Hv4)

Comunhão com o universo

“ Assim, no meu modus vivendi, procuro e sinto de facto a presença do transcendente ou sua manifestação quando estes valores são assumidos e partilhados com o próximo (...)” (Hv3)

“ A paz interior e a maturidade humana com que vivi e encarei estes dramáticos e surpreendentes momentos não duvido que brotaram da Fé e da Paz que a consciência do Amor que Deus tem, me proporcionaram.” (Hv1)

“Outro aspecto que a Fé produziu em mim é uma comunhão profunda com o universo, pois se acredito que Deus é criador, então eu estou integrado nessa criação e faço parte dela como parte.” (Hv1)

“ (...) no contacto com a beleza da natureza, sinto-me muito bem junto do cimo de uma montanha ou junto do mar (...) levam a ter momentos de muita felicidade, de referência à transcendência (...)” (Hv2)

“ (...) o relacionamento com a Transcendência fez-me enveredar pela vida fora (...)” (Hv2)

“ Portanto, experimento a “vida” do transcendente em mim ou a capacidade transcendental quando supero o estado de vassalagem material recíproca contrapondo valores eminentemente espirituais favorecendo o equilíbrio corporal” (Hv3)

“ Finalmente, acredito pontualmente que a fé vista como significado da minha vida desenvolve uma comunhão e uma unidade com o Universo a partir da harmonia que encontro no conjunto da criação.” (Hv3)

“ (...) vivi momentos muito fortes de espiritualidade, como nunca tinha vivido, e que me fizeram ausentar do mundo muitas vezes, sentindo-me arrebatado para fora daquele local. “ (Hv4)

Anexo II – Histórias de vida

História de Vida 1 (Hv1)

Desde muito novo, comecei a rezar. Recordo-me de ser iniciado aos 4 anos pela minha mãe a rezar antes de dormir. Depois como qualquer miúdo diz que quer ser isto ou aquilo, quando for grande, no meu caso, eu sempre disse que queria ser Padre, talvez pela influência de um Padre missionário, homem bom e dedicado à ajuda das comunidades e das pessoas em dificuldade, quando tinha cerca de 5 anos e que visitou a nossa casa, em M. Desde esse momento que me identifiquei com ele, na forma como ele transmitia felicidade e se interessava pelos outros, ao ponto de na 4ª classe, no colégio dos Salesianos ter dito que queria ser Padre de Paróquia.

A primeira grande assimilação de fé, após uma atitude questionante aos valores assimilados na família, foi aos 8 anos na celebração da primeira comunhão, no S. do S., em B. Não só porque foi onde os meus pais casaram, mas também por estar com os meus avós, que mal conhecia e também pela preparação da catequese efectuada por uma mulher já idosa, mas que me preparou com uma grande ternura e dedicação para receber Jesus pela primeira vez.

De facto, a minha família foi decisiva na transmissão da Fé e sobretudo no testemunho da prática da mesma Fé. Foi com eles que eu adquiri o hábito da Missa Dominical. No entanto o meu pai nunca achou que eu tivesse força para uma carreira eclesiástica, achava que eu era dado mais ao desporto, por isso impôs que eu saísse para o Seminário só depois do 5º ano dos liceus e mesmo assim quando chegou a essa altura, adiou só permitindo no final do 7º ano, quando sentiu que eu já tinha maturidade suficiente para a escolha que pretendia fazer.

Nesta altura vivi uma dificuldade de integração entre amigos, que me rejeitaram ao saberem da minha decisão de ir para o Seminário. Foi nesse momento que mais cresci na espiritualidade, ao verificar que esta se tornava uma necessidade na minha vida, face aos preconceitos e adversidades, contribuindo para o meu equilíbrio e desenvolvimento humano.

Esta prática espiritual consolidou-se ainda mais na minha vida, quando no Seminário de E., na passagem da formação filosófica, para a formação teológica, no 3º ano, fiz um retiro num sítio isolado durante um mês e que se tornou numa experiência única de aprofundamento da fé, daquilo que eu queria fazer da minha vida, sobretudo na tomada

de consciência das implicações práticas da decisão de ser Padre. Uma coisa é dizer que quero ser e outra é perceber claramente que a dedicação, o bem-estar e a felicidade dos outros é o modelo que quero para a minha vida, ou seja esta espiritualidade torna-se o significado e a identidade da minha própria vida.

Depois na vida de um Padre, as práticas religiosas podem tornar-se uma profissão, ao longo de 23 anos de sacerdócio católico, sinto necessidade de aprofundar a Fé pelo estudo Teológico e Filosófico e pela vivência de momentos mais fortes de oração, em forma de retiros e paragens espirituais, numa dinâmica: anual, envolvendo uma semana de silêncio; mensal através de uma tarde de reflexão; e também uma vez por semana, onde normalmente reservo um pedaço da manhã ou da tarde para me recolher. Sem estes corro o risco de me materializar e poder perder a minha identidade. Esta identidade espiritual confere-me realização pessoal na medida em que somos felizes quando fazemos felizes os outros; somos felizes, quando sentimos que somos úteis, que fazemos falta e que somos importantes para a vida dos outros.

Percebi também que é essencial à missão de um Padre a dimensão solidária, por isso fundei uma IPSS, uma forma de Centro Social, com diversas valências para as crianças e adultos, sempre com preocupações sociais e não lucrativas, fundei também um serviço de atendimento Caritas, uma conferência Vicentina, uma comunidade de famílias com filhos com deficiência mental. Dedico-me também ao apoio a casais com preocupações de aprofundamento espiritual, através de grupos de casais. Neste trabalho, só pela coerência ética se consegue apresentar com credibilidade a mensagem e os valores que acredito e que passam pela procura da felicidade dos outros, especialmente daqueles que mais precisam.

Com tudo isto, posso definir-me como uma pessoa muito feliz, pois sou o que sempre quis ser e realizo um trabalho de cariz espiritual e humano de grande dimensão, onde a espiritualidade influencia claramente o meu percurso de vida e a minha experiência religiosa. Detectável até na forma como deixo a minha terra em B. e venho para o A., pela necessidade de Sacerdotes, em espírito missionário e de serviço ao próximo. Outra forma visível de existência da espiritualidade, como um sentido para a minha vida é quando tenho de ouvir, às vezes, pessoas em confissão de assuntos desagradáveis para mim, no entanto sei que ao ouvi-las e aconselhá-las estou a ajudá-las também a procurarem um sentido de vida, para elas. Ajudou-me muito ainda o pertencer ao movimento cristão intitulado Curso de Cristandade e outro relacionado com a Mensagem de Fátima.

Profissionalmente sou professor universitário de H. e responsável do programa da R. R., nestas funções não duvido que a dimensão espiritual me humanizou e me abre grandes horizontes à compreensão dos diversos problemas que muitas vezes os colegas e alguns partilham comigo.

Aos 43 anos fui operado ao coração, cirurgia cardiotorácica, com 5 dias de cuidados intensivos. Foi uma coisa muito séria que me podia ter levado à morte, basta ver que foram operados três pessoas na mesma altura e eu fui o único que sobreviveu. A entrega total da minha vida naquele momento, aumentou ainda mais a confiança em Deus e nos seus desígnios, confirmando mais uma vez que a minha realização pessoal só faz sentido na identificação com Cristo e com o seu exemplo de vida. A paz interior e a maturidade humana com que vivi e encarei estes dramáticos e surpreendentes momentos não duvido que brotaram da Fé e da Paz que a consciência do Amor que Deus me tem, me proporcionaram.

A expressão, auto-realização não esgota o mistério humano que eu pressinto em mim. Necessito da palavra identificação, pois percebo que ao nascer, não foi por acaso, mas que Deus me reservava uma Missão à qual me chamou. É com essa Missão que eu procuro identificar-me, servindo e ser servindo-me. É neste contexto que surge em mim a realização e não tanto na busca pessoal de mim mesmo e muito menos de auto-promoção, ou de auto-afirmação, face aos outros, como quem procura o triunfo e a evidência.

Outro aspecto que a Fé produziu em mim é uma comunhão profunda com o universo, pois se acredito que Deus é criador, então eu estou integrado nessa criação e faço parte dela como parte. A sua destruição, a minha auto-destruição. Se Deus é bom e é Ele o criador de todas as coisas, todos os seres, são bons em si mesmo. É neste contexto que pela minha inteligência, me sinto porta-voz da natureza e em nome dela louvo a Deus, nosso criador e percebo que pela evolução, Deus continua a criar, porque a evolução continua.

Recentemente, morreu meu pai, pessoa muito querida para mim morreu, mais percebi, quanto é importante ter Fé. Vivi com muita paz; momentos tão duros como ver alguém subir ao calvário de um carcinoma no estômago. A Fé pessoal e em família foi um valor acrescido para vivermos juntos, em grande unidade humana e esperança cristã, o passado dia 4 de Maio.

História de Vida 2 (Hv2)

Tinha eu os meus oito ou nove anos quando pela primeira vez, no colégio onde frequentava a instrução primária, senti a atracção por algo que não era o sentir comum da vida. Em primeiro lugar, tinha o exemplo do velhinho Capelão, homem bondoso e alegre, que me interpelou por ser diferente de todos os outros agentes educativos do colégio, professores e monitores. Comecei a querer ser como ele e talvez por isso entrei para o grupo dos meninos do coro.

Outro episódio que me marcou e que interpelou foi a visita à escola de um rapaz que andava no seminário e que me cativou pela sua postura feliz. Já na catequese, foi a visita à minha aldeia de um sacerdote, igualmente com um ar muito feliz, que me convidou a entrar no seminário. Fiquei agradado com o convite, pois também eu queria ser assim feliz e contribuir para que outros o pudessem também ser.

A minha família, por seu lado, dava um exemplo de vida religiosa séria. Lembro o meu bisavô materno, homem bom, sério, muito respeitado na aldeia e que tinha uma vida espiritual, que me encantava. Gostava muito de o ver rezar antes das refeições, o terço depois de jantar e rezar em voz alta orações ao deitar. Este homem religioso gostava muito de brincar comigo o que me dava imenso gozo.

A minha avó materna era igualmente uma mulher trabalhadora, mas não descurava as suas orações e a prática religiosa. Ensinava-me as orações e estava sempre a lembrar-me para fazer o mesmo que ela. Na mesma linha a minha mãe, que ficara viúva muito cedo. Entre as suas preocupações estava a de me transmitir a mim e às minhas irmãs a fé e a prática religiosa. E de facto todos somos praticantes.

Do lado paterno, não havia esta vivência espiritual da vida. Eram todas pessoas mais materialistas, mais dedicadas ao negócio, mas respeitadoras dos sentimentos religiosos. Tinha consciência da diferença de atitude de um e outro lado, e agradava-me bem mais o modo de estar e de viver da família do meu lado materno.

Mas todos me incentivaram quando mostrei vontade em entrar no seminário e até me apoiaram materialmente.

Após entrar no seminário a minha maneira de ser um tanto tímida e com tendência anti-social sofreu ao longo dos anos uma profunda alteração, graças ao ter percebido a necessidade de ir mudando para poder realizar a missão que gostava de abraçar, não por imposição mas sim por chamamento, por gostar de fazer felizes os outros, que se cruzam comigo, à semelhança do Capelão do colégio. Não foi fácil, porque não

mudamos só porque queremos. Reconheço que sou o que sou hoje devido à força da fé, condutora do significado da minha vida e que tem moldado a minha personalidade.

A maneira cristã de encarar a vida tem marcado a minha realização pessoal. Os critérios do serviço incondicional, envolvendo conceitos como altruísmo, valores, ética, dedicação ao próximo, como condição de ser sacerdotal têm-me feito aceitar responsabilidades independentemente das vantagens pessoais que possam trazer, e sempre me tenho sentido feliz, não obstante das contrariedades que sempre vão acontecendo. O sentido da esperança fazem-me encarar a realidade com responsabilidade, mas sem ansiedade faça à perspectiva do insucesso.

Fui tentado uma vez ou outra a pedir demissão de um cargo ou outro, em virtude de considerar haver falta de consideração e respeito, mas acabei sempre por repensar e continuar até ao fim, por força do referente da minha vida que é Jesus Cristo. Mas também já tive que dizer “não” algumas vezes a propostas de tarefas, por achar em consciência, que não era possível assumi-las.

Reconheço que se não fosse a força da vida espiritual ao longo da minha vida, a minha personalidade teria um rumo, que me impediria de alcançar a realização pessoal que sinto no que faço. Os condicionalismos em que vivi a minha infância, em ambiente pouco favorável por parte do meu pai, de quem fiquei órfão pelos 7 anos, em local da cidade do P., onde tudo convidava ao desregramento e em escola de disciplina rígida poderiam ter influenciado negativamente o meu futuro como pessoa. Mas o peso dos outros factores de tipo religioso e espiritual acabaram por me proporcionar outras opções que favoreceram o meu percurso humano e cristão.

Por outro lado encontro também realização pessoal, no contacto com a beleza da natureza, sinto-me muito bem junto do cimo de uma montanha ou junto do mar, locais tranquilos e serenos, e que pelo seu encanto me levam a ter momentos de muita felicidade, de referência à transcendência, ao contacto com o Criador, ou seja conduz-me a alguém superior a tudo e que seja capaz de fazer todas estas maravilhas.

Com 66 anos de idade, e já um percurso longo de vida sacerdotal, ou seja, 42 anos feitos este ano de 2009, sinto que a minha força me vem da espiritualidade e não tanto da vontade, que por vezes já sente o peso da debilidade.

Ao longo dos sucessivos papéis assumidos, mas sempre dentro do contexto da diocese, a espiritualidade acompanhou-me sempre em todos eles. Desde miúdo, dos tempos do Capelão do colégio, como referencia espiritual e também quando percebi que o sacerdócio era o meu caminho, que o relacionamento com a Transcendência fez-me

enveredar pela vida fora por um comportamento, por atitudes e por maneiras de ser, que influenciaram e moldaram o desenvolvimento da minha personalidade.

A forma como o capelão do colégio se relacionava connosco, a sua alegria, a sua vontade, a dedicação que tinha para os outros, a sua felicidade fez-me perceber que aquela forma de viver e de estar, para mim seria um ideal de vida, um modelo, ou seja aquela imagem de espiritualidade deu um impulso ao meu sentido de vida, ao ponto de ter tido outras pessoas ao longo da minha vida, que me influenciaram, mas sempre possuidoras daquela dimensão espiritual visível no velhinho capelão. Assim a minha espiritualidade está intrínseca à minha personalidade, esperando que todos aqueles que se cruzam comigo vejam em mim uma pessoa feliz e que tenta que os outros também o sejam.

Desta forma ser Ministro Ordenado é uma forma de auto-realização, de ser feliz, ou seja como pessoa sinto-me realizado naquilo que faço, não conseguindo distinguir a minha espiritualidade da minha realização pessoal, porque pura e simplesmente elas para mim coabitam numa unidade perfeita, condicionando claramente o meu percurso de vida. Ou seja não vejo a minha experiência religiosa dissociada da espiritualidade, porque esta anima a minha religiosidade.

Continuo a pensar que a minha missão de estabelecer pontes, de fazer comunhão, não terminou. Ainda gosto muito de me entregar todo às tarefas, que me estão confiadas, sentindo que muitas pessoas vão encontrando sentido para as suas vidas na partilha da experiência de fé que vamos fazendo em pequenos grupos de revisão de vida. Ao levar harmonia e paz à vida das pessoas estou convicto que o universo se torna mais capaz de acolher a todos como casa onde cada um se sinta bem.

História de Vida 3 (Hv3)

O primeiro sinal de espiritualidade foi manifestado, ainda, em tenra idade, tinha eu uns 5/6 aninhos, quando senti um chamamento se assim podemos dizer, através do testemunho de vida de um missionário branco de uma paróquia na periferia da cidade (na então cidade S. da B. –A.) onde se localizava o bairro indígena, habitado por negros. Como dizia, este sacerdote, apesar de ser branco, e num momento histórico de segregação racial manifesta, tinha um carinho para com todos os seus ouvintes, independentemente da idade. Tratava-nos, ao contrário da maioria dos homens da sua cor, com extrema consideração. Devolvia-nos o rosto verdadeiramente humano através de Cristo, amigos das criancinhas. Tinha eu, assim, encontrado o ídolo da minha vida e gostaria de ser como aquele sacerdote. Ser, concretamente, como ele, como Cristo à imagem daquele padre. Era para mim um outro Cristo, aliás, o sacerdote deveria ser a imagem de Cristo vivo e actuante. Por isso, valia-se como ele: um homem pacífico, bom, acolhedor, amigo das crianças, dos adultos, amigos das pessoas de “qualquer cor” e não só dos de cor branca, como eram os outros (muitas vezes) de cor branca.

Passaram alguns anos e, aos 13 anos, já após o 25 de Abril, novamente o Senhor chamava agora através da catequese. Uma religiosa era tão dócil a falar de Cristo e dizia que os padres são aqueles que no Mundo visualizam nas suas vidas CRISTO. Foi para mim o reacender do primeiro chamamento mas, tal chama, durou pouco.

As influências nas escolas e sobretudo os conteúdos leccionados eram adversos a religião e com maior incidência aos padres brancos, conotados muitas negativamente, fizeram-me perder mais uma vez a voz que vinha do fundo do túnel. Contudo, aos 16 anos, mais uma vez, através do testemunho de dois colegas da 8ª classe que tinham um perfil verdadeiramente exemplar no modo de vida. Qual não foi o meu espanto, eram seminaristas acompanhados “clandestinamente” por uma equipa de vocações criada pela Diocese para efeito de encaminhamento a partir de residências familiares.

A Diocese naquele momento não tinha Instituições nem para o acolhimento nem para a formação dos futuros sacerdotes (estávamos num ambiente comunista e portanto hostil à Igreja) uma vez que o Seminário Menor Diocesano havia sido compulsivamente confiscado passando para a tutela do Ministério da Educação, transformando-o em escola secundária Pública. Continuando, foi para mim o maior impulso para redescobrir de forma mais personalizada o chamamento vocacional. Assim, incorporava-me (sem

saber) de forma “definitiva” na espiritualidade. Fiz a minha inscrição através do sacerdote responsável e fui participando nos encontros dos vocacionados (candidatos). O processo foi desenrolado com algumas oposições por parte da família, o que era de esperar, vistos os momentos conjunturais que se vivia (Igreja conotada com colonialismo). Tive apoio incondicional do meu já saudoso Pai, um ex-seminarista, que muito se orgulhara de ter um filho candidato ao sacerdócio. Foi a minha âncora no grande oceano da vida com ondas muitas vezes tempestuosas. Que Deus o tenha na sua misericórdia infinita. Mais tarde associava-se o ambiente do Seminário Maior, agora em L. Percorridos 9 anos de escolaridade no seminário Maior, assumia em pessoa e redescobria aquele primeiro Cristo que aos 6 anos vira no rosto do primeiro padre (branco) que conhecera. Vi que era possível ser um homem diferente encontrando em Cristo uma forma diferente de ser na vida para os outros, seja quem fosse. Assim fora aquele rico padre da minha infância. De forma adulta, claro, marcara de forma acentuada a minha recepção da batina, as ordens menores, o término do curso de Teologia (que foi o grande desafio na minha vida) e o deixar o seminário para o regresso à Diocese.

Finalmente, compreendi que aquele chamamento que ouvira aos 5/6 aninhos começava a ser realidade na minha ordenação diaconal e como momento mais alto quando ouvi o chamamento final, na voz do Chanceler da Diocese, em que eu respondi: presente e avancei trémulo mas confiante da graça e força de Deus para o altar sagrado onde seria consagrado sacerdote para sempre. Nesse momento senti claramente que era Deus que me chamava e não a voz do Chanceler, foi um momento único de proximidade muito forte com o Divino. Assim, foi o começo da concretização daquilo que sempre sonhei: Mãe, queria ser como o Sr. Padre... quando cresceres saberás o que queres ser.

A família e o meio ambiente foram para mim a grande fortaleza no crescimento para a minha vida espiritual, bem como a sua prática.

Nasci de uma família profundamente religiosa. Deste menino que os meus pais apontaram-me o caminho para a Igreja e ensinaram-me o sinal da cruz. Era prática do meu falecido pai reunir-nos à volta da mesa e fazer a oração antes da refeição. Todos os 7 irmãos frequentámos a catequese e para todos, o Crisma, foi obrigatório. Durante a minha formação tive acompanhamento incondicional por parte do meu pai. Teve um peso significativo na minha decisão; o que não acontecia com a minha mãe que não era muito solidária com a minha decisão. Apelando sempre às dificuldades da caminhada e, muitas vezes, o factor sociopolítico do momento. A corrente anticlerical era de tal

incidência que até rezar parecia coisas próprias de alienados. Mais tarde, o ambiente e a camaradagem do e no ambiente seminarístico catapultou o meu perfil e deu forma ao meu esqueleto espiritual. Sem um suporte familiar e ambiental cristão ver-me-ia incapacitado para contrariar a contra corrente, bem como as demais ofertas materiais, que me eram propostas. Afirmaria mesmo que a família e o meio ambiente condicionou-me profundamente para que pudesse encarar com serenidade o desafio de uma espiritualidade que estava, no entanto, em crise temporária.

À medida que fui atingindo a idade adulta e, acredito e sinto que ainda hoje, o caminho para a experiência espiritual tornou-se e continuará a tornar-se uma necessidade. Toda a espiritualidade recebida de berço e mais tarde acrescida de forma manifesta, sustentou e formou o alicerce de toda a minha personalidade interior. Fui-me cultivando e percebia que cada vez mais fazia todo o sentido, crescer e solidificar-me em pilares verdadeiramente espirituais, identificando-me com aquela espiritualidade inicial (imagem concreta de um padre como reflexo do modelo de Jesus, filho de Deus - aquele tipo de padre que me cativara) fonte e manancial da minha vocação para a vida espiritual (consagrada). Ainda hoje, compreendo que tal estatura (ideal) de espiritualidade, como referencia, clama por mim na medida que vejo-me muitas vezes aquém de alcançá-la. Assim, a voz da consciência apela para uma contínua caminhada nas sendas de uma busca constante deste ser espiritual que dentro de mim foi impresso em tenra idade. Continuo procurando este rosto (espiritual de Jesus) no qual encontro alegria sempre que dele me pareço. Desta espiritualidade tenho tentado fazer reproduzir-se em mim, como se fosse um espelho, que procuro a partir desta, moldar sempre a minha imagem espiritual.

A necessidade espiritual é para mim o motor de arranque do meu ser e sinal de coerência sacerdotal. FAZ-ME FELIZ quando assim percebo e vivo este caminho espiritual que me catapulta o reino do interior de mim mesmo. O estagnamento ou retrocesso neste processo constitui a maior derrapagem, que quanto assim acontece tudo entra em causa e se instaura a escuridão no caminho espiritual. É o momento frustrante de uma vida.

Os conceitos como altruísmo, valores, ética, bem-estar dos outros têm um significado muito importante na minha vida, porque foram exactamente estes pressupostos que, de uma maneira concreta identifiquei no então sacerdote, que fora a razão do meu despertar para uma possibilidade em vir a ser padre, ou seja, manifestar tais valores, que o referido padre bem ilustrava no dia-a-dia no contacto com as comunidades. Destes

valores, fundamentais, procuro enquadrar a minha maneira de viver, mantendo com referencia estes conceitos e valorizar a sua expressão na minha vida.

Assim, no meu *modus vivendi*, procuro e sinto de facto a presença do transcendente ou sua manifestação quando estes valores são assumidos e partilhados com o próximo, proporcionando um ambiente verdadeiramente fraterno. Gozando espiritualmente um conforto na alma. É das experiencias mais cativantes o sentir-se espiritualmente confortado e poder exprimir esta qualidade de vida num mundo onde se asfixia o espírito em detrimento de um vazio material que, finalmente, nos oprime e amedronta. Portanto, experimento a "vida" do transcendente em mim ou a capacidade transcendental quando supero o estado de vassalagem material recíproca contrapondo valores eminentemente espirituais favorecendo um equilíbrio corporal.

Esta capacidade para a transcendência já tinha sido sentida na minha vida também em vários momentos, sobretudo na missa nova celebrada na minha paróquia de origem, na presença do Bispo, familiares e conterrâneos, onde tive uma recepção muito forte e calorosa, sentindo novamente a presença muito próxima de Deus, ficando emocionado de tal forma, que não consegui terminar sozinho a minha primeira missa. Outro momento muito forte de realização pessoal, no sentido de ser aquilo que eu desejava para a minha vida, foi sem dúvida as primeiras confissões, principalmente a efectuada envolvendo a minha mãe. Num primeiro momento vacilei, até pelo contexto que já contei de alguma resistência inicial por parte dela à minha ordenação, mas depois percebi claramente nesse momento e se alguma dúvida houvesse, que era verdadeiramente um instrumento de Deus na terra, ou seja aí senti a presença de Deus em mim, como a imagem que eu deveria ser para os outros, independentemente da nossa fragilidade humana.

Nesta perspectiva, ao longo da vida senti, pontualmente, que nos diferentes papéis assumidos a espiritualidade marcou profundamente e influenciou o meu desenvolvimento humano. Começando, fundamentalmente, a partir de ter de confrontar a espiritualidade cristã com os valores e contra valores da minha cultura. Fiz-me modelar como o barro nas mãos do oleiro e viver como vaso novo. De facto, o meu desenvolvimento humano deve-se, em percentagem, 90% da espiritualidade e sua consequência na minha vida. Sou um produto feito a partir de uma espiritualidade experimentada ao longo da vida. Creio que continuará a marcar o meu desenvolvimento como pessoa humana, como cristão e como padre.

Sempre pensei que ser sacerdote fosse ou permitiria sentir-nos autos realizados! Hoje confesso que, ser sacerdote é um dos caminhos, quando assumidos e vividos em graça, possíveis para se alcançar a "auto realização". No meu ponto de vista, pelos condicionamentos implicativos que o mundo (vida humana) comporta, o homem, criatura de Deus não se auto realiza em si mesmo mas em Cristo, a plenitude da realização humana. Por isso, com a graça de Deus o sacerdote confinará a sua vida com Cristo, aí sim, será possível falar-se da auto realização. Mas, neste momento da minha vida sinto-me realizado porque posso experimentar uma espiritualidade, de entre várias possíveis na graça de Deus, que me conforma no corpo místico de Cristo que completará na sua glória, então sim, a auto realização. Por ora, sinto-me feliz, enquanto permanecer nesta "dependência" corpórea tudo pode acontecer. Resumindo realizado, alguém me preenche, por isso não estou auto realizado mas, repito, realizado. Talvez seja uma questão de linguagem. Contudo, assim é a minha humilde óptica do que sinto e vivo neste 13 anos de sacerdote. Por isso, a espiritualidade relaciona-se directamente em simetria com a nossa maneira de viver. Quanto mais vivemos a espiritualidade do e no ministério sacerdotal tanto mais nos sentimos realizados e vice-versa.

Apercebi-me que a espiritualidade pode ajudar a ter um sentido para a vida quando num dado momento do percurso, como sacerdote e homem, deparei-me com situações de desvio, pura e simplesmente, por estar sempre a fazer coisas ininterruptamente. Caía num ciclo vicioso pragmático que, sem dar conta, vi-me como se as coisas poderiam ser feitas mesmo sem que fosse consagrado. Parecia-me que o dever de ser padre consistia em fazer rezar, fazer acreditar, falar de Deus e de Cristo aos homens e mulheres de boa vontade, ser obreiro - activo, até ao esgotamento.

Naquela revolução, sacerdote novo, em querer salvar o mundo "perdido", esquecendo-me de mim próprio, consumia-me e não encontrava tempo para a minha espiritualidade, ou seja, estava tão fora de mim, que nada mais restava senão ser um funcionário em paralelo de tudo o que era vivência espiritual. Esta maneira de viver, em pouco tempo, levou-me a ter alguns desgostos e mesmo frustração por me sentir desprovido de conforto espiritual. Aqui, foi pertinente reconsiderar a necessidade de uma direcção espiritual e mesmo um director espiritual, ocasional, de acordo com as circunstâncias, com um horário flexível de auscultação. Foi o momento mais baixo e mais alto da minha consciência e tomada de posição, quanto a necessidade e urgência de uma direcção espiritual na vida do sacerdote, talvez, recomendável a qualquer pessoa consciente na necessidade de um crescimento, vigilância e fortalecimento

vocacional/religioso ou espiritual. Sem esta retomada, como se fosse, tábua de salvação, penso eu, seria difícil ser padre "verdadeiro" sob pena de ser alguém que faz tão bem como o padre.

Finalmente, acredito pontualmente que a fé vista como significado da minha vida desenvolve uma comunhão e uma unidade com o Universo a partir da harmonia que encontro no conjunto da criação. Como ser criado ou criatura de Deus, vejo-me num universo funcional em que o sopro divino do Criador vai, com a sua brisa espiritual, fazendo que as coisas aconteçam e se renovarão segundo o seu desígnio. Acredito na criação e encontro em Deus o Criador de todas as coisas em que eu, uma gota deste oceano, me incorporo. Portanto, faz todo sentido preservar e amar as coisas criadas como parte e conjunto das unidades na diversidade. Sou como o Cosmos. Vejo-me no universo e o universo se revê em mim.

História de vida 4 (Hv4)

Nasci em E. em 1948. Aos dez anos fui estudar para o Lar Académico dos Filhos de Oficiais e Sargentos – LAFOS, situado em O. Senti uma tristeza imensa, pois nunca tinha saído da minha terra natal, e do convívio da minha família, como tal não conhecia ninguém. Era um mundo totalmente novo para mim. Sentia-me perdido. Necessitava de carinho, de alguém que se preocupasse com a minha nova situação, e me ajudasse no meu dia a dia, numa palavra, necessitava de amor.

A minha vida tinha-se transformado numa autêntica tempestade e eu era apenas um pequeno batel à deriva e ao sabor da tormenta. Um dia tudo mudou. Apareceu “esse” alguém que eu necessitava para me sentir amado. O Padre Rui Miguel, o sacerdote do Colégio. Tratava-se de um homem bastante novo, que compreendia perfeitamente as crianças e os jovens, e assim sendo, depressa me descobriu à deriva no mar das minhas angústias, e se prontificou a ajudar-me. Comecei a frequentar a catequese com um entusiasmo que nunca tinha sentido por outra actividade qualquer dentro do Colégio. Aquele homem não só vivia, como falava de Jesus com uma paixão imensa, que provocou uma revolução dentro do meu coração, comecei a sentir um enorme desejo de um dia também eu poder ajudar as outras pessoas, e de falar de Jesus como ele falava. Sentia no meu coração o desejo de ser Padre como ele, de poder ajudar também os outros, a encontrar um caminho de felicidade e um sentido para a sua vida.

Apesar da minha curta idade, e da pouca ou nenhuma experiência de vida, sentia-me preenchido por algo estranho, que até então nunca tinha experimentado, algo que me atraía, que me seduzia e que estava a modificar a minha personalidade de criança. Tornei-me mais solitário, recordo perfeitamente, e apesar de já ter passado tanto tempo, que os meus colegas de Colégio notaram que alguma coisa de anormal estava a modificar o meu relacionamento para com eles, pensavam que eu estava doente, pois tinha perdido o interesse pelas brincadeiras próprias da nossa idade, para ser sincero, e atendendo à minha idade, nem eu conseguia compreender a força espiritual que iluminava todo o meu ser de criança. Hoje sei perfeitamente que essa força interior se chama espiritualidade, intrínseca no meu ser e que influenciava a minha personalidade. Necessitava naqueles momentos de confusão, da presença da minha família para lhes poder explicar as minhas inquietudes, recordava os conselhos que os meus pais me davam, e que de alguma maneira eram o farol que me orientava nas minhas dúvidas e

nas minhas dificuldades. Deles, e da catequese de infância que frequentei em E. até ir para o Colégio recebi valores sólidos para me poder considerar como uma criança educada, obediente e consciente das minhas responsabilidades.

O trabalho daquele sacerdote começava assim a dar frutos dentro de mim. Infelizmente, a Guerra Colonial, levou para bastante longe dos alunos do Colégio, aquele jovem sacerdote que, para todos os que com ele tinham convivido, era Jesus vivo e presente no meio de nós. Partiu como Capelão militar para o Continente Africano, penso que o seu destino foi Angola.

Logicamente, e atendendo à minha idade, não compreendia o que tinha motivado a sua partida para tão longe, confesso que a sua ausência me tornou um jovem revoltado.

Voltei a sentir-me só.

O seu substituto não tinha os mesmos carismas, era bastante mais idoso e não convivia connosco da mesma maneira. Eu já não era a mesma criança, e isso começou a notar-se muito rapidamente pelas minhas atitudes; comecei por abandonar a catequese, e a faltar sistematicamente à Missa Dominical (que era obrigatória), dando origem a castigos e mais castigos disciplinares.

Passados alguns anos, sendo já um jovem, recebi o Sacramento do Crisma, e o que poderia parecer uma reconciliação com os ideais recebidos da família, e fortalecidos pela catequese, foi antes o canto do cisne, porque a partir dessa data virei totalmente as costas à Igreja, começando a viver uma vida à margem de tudo o que dizia respeito à religião.

Terminada a formação académica, regressei a E.

Posso afirmar que, atingir a maioridade, foi para mim como que um despertar para as coisas mundanas, não me preocupava com alguma coisa que estivesse relacionado com a parte espiritual, limitava-me a procurar a felicidade onde ela na realidade não se encontrava, no entanto o prazer que tudo me proporcionava fazia-me sentir realizado como adulto. Foi uma fase de grande desorientação na minha vida.

Os anos foram passando, e como qualquer jovem normal, (se é que se pode chamar de normal a vida que levava), comecei a namorar.

Foi um namoro idêntico a tantos namoros daquela época.

Um namoro que modificou totalmente a minha personalidade de jovem rebelde e revoltado, com tudo e com todos, inclusive comigo próprio, apesar de eu não o querer reconhecer. Finalmente tinha encontrado o amor sincero e correspondido, amor que me “levou” a fazer uma paragem na vida para me encontrar a comigo mesmo.

O barco tinha atracado em porto seguro.

Dei comigo a fazer um “exame de consciência” cujo objectivo era o de reencaminhar a minha vida para uma vivência serena, em paz e consciente. Começava a sentir-me adulto de verdade. Apesar de longínqua, chegava até mim o chamamento do espírito, sentia que se aproximava o momento da reconciliação. Tudo em mim estava a mudar. A minha consciência já não me acusava, antes pelo contrário, dava-me sinais de uma paz espiritual como há muito tempo não sentia.

A certa altura pensámos que tinha chegado o tempo de concretizar o nosso namoro e contraímos matrimónio. Não posso dizer que tinha recebido este Sacramento com perfeita consciência religiosa, antes pelo contrário, posso mesmo afirmar que se tratou mais de acto social do que religioso. Foi um dia importantíssimo, pois deixou de manifestar-se em mim o “eu” e passou a manifestar-se o “nós”, ou seja, tinha começado uma vida familiar. Com o passar dos anos começaram, com toda a naturalidade, a nascer os frutos do nosso matrimónio, mais concretamente, três filhas e um filho.

No ano de 1970, e sendo já pai de duas filhas, fui mobilizado e enviado para a Guiné, onde me incorporei na 1ª Companhia de Comandos Africanos, para participar numa guerra que tinha para mim, tanto de incompreensível, como de estúpida.

Que podia eu saber de política ou de interesses nacionais com apenas 23 anos de idade, tendo em conta o regime em que vivíamos?

Recordo que me disseram que era meu dever defender o Hino, a Bandeira e se fosse necessário dar a vida pela Pátria.

Ao fim de dois anos e alguns meses regressiei a Portugal e ao seio da minha família, que bastante tinha sofrido com a minha ausência, para trás tinham ficado momentos de muito sofrimento, horror e muitas outras vivências que prefiro não mencionar, com o fim de as esquecer, no entanto, e apesar do já terem passado bastantes anos da sua ocorrência, elas continuam a estar presentes e bem vivas dentro de mim.

Ao regressar de África, retomei a actividade que tinha deixado por causas militares – Sócio trabalhador de uma empresa de Despachantes Oficiais, junto da Alfândega de E. Posso dizer que a minha vida profissional decorria com bastante êxito nos negócios, mas sempre afastada da religiosidade.

No entanto, e apesar do enorme êxito alcançado na vida empresarial, nunca me senti alguém poderoso, a quem os empregados tinham que prestar vassalagem, para manterem os seus postos de trabalho, como hoje se verifica, pelo simples facto de eu ser para eles entidade patronal. Fui sempre uma pessoa modesta, sentindo-me apenas como



mais um elemento daquela equipa, cujo objectivo comum era o de alcançar os objectivos programados, posso mesmo afirmar que sempre considerei todos os empregados como colegas de profissão, respeitando sempre as ideias de cada um, valorizando o seu trabalho, o seu bem-estar, os seus valores pessoais e retribuindo, pela sua dedicação à empresa uma remuneração que lhes permitia viver em condições muito dignas.

Era consciente de que, com esta minha atitude, apenas cumpria não só com o meu dever, mas também alcançava sentido e significado para a minha vida. Para além do sentimento de gratidão existia também o reconhecimento pelo seu trabalho, entrega e dedicação. Ainda hoje me interrogo, se esta minha maneira de estar na vida, não seria obra do espírito que habitava em mim, apesar de eu teimar em o não reconhecer e aceitar, a verdade é que aprendi que o dinheiro não proporcionava uma felicidade completa, e esse ensinamento certamente que veio do Alto.

Em 1986 faleceu a minha querida mãe vítima de doença prolongada. Nesse mesmo ano faleceram os meus sogros e no ano de 1989 faleceu o meu pai. Foram momentos dramáticos na minha vida que tiveram o condão de me aproximarem um pouco (ou muito) de Deus. Como nos meus tempos de Colégio, voltei a sentir a necessidade de “algo” ou de “alguém” que já tinha estado comigo e a quem eu tinha virado as costas.

A sensação de orfandade, apesar de já me considerar um homem curtido pela vida, transportou-me aos meus tempos de criança, voltei a sentir-me longe de casa e dos meus pais, sensação sentida e vivida quando me encontrava no Colégio em O.

Posso afirmar que, apesar da minha condição de esposo e pai, voltei a sentir-me só. A partida das pessoas que tanto amava tinham deixado um enorme vazio na minha vida, embora o coração estivesse completamente preenchido pelas recordações e saudade daqueles seres tão queridos.

Senti uma profunda necessidade espiritual de preencher esse vazio.

A experiência da morte que, me fez compreender a minha condição de pessoa finita, estava a projectar-me para algo que me transcendia, assim sendo, comecei a frequentar a Eucaristia, pois tinha a sensação que ao fazê-lo, me encontrava mais perto daqueles que amava e que tinham partido, e na verdade, no final de cada Eucaristia, sentia uma certa realização pessoal.

O Espírito começava a ganhar a luta contra a inércia, o comodismo e a uma vida isenta de ideais cristãos, bem, isenta de ideais cristãos pensava eu, porque eles estavam no

meu coração em forma de semente, faltava uma experiência forte que a fizesse germinar, como mais tarde veio a acontecer.

Eu pensava que tinha projectos para a vida, e no entanto, era a vida que tinha projectos para mim.

No dia 4 de Maio de 1990, quando me deslocava para o emprego, acompanhado de duas filhas, e de uma funcionária do escritório, sofremos um brutal acidente de viação, que modificou radicalmente a minha vida.

A tal experiência forte que iria certamente fazer germinar a semente, chegou em forma de sofrimento.

Uma das minhas filhas ficou num coma profundo, as esperanças de salvação eram praticamente nulas, no dia 13 de Maio do mesmo ano, saiu do coma, hoje está casada e é mãe de um menino e de uma menina.

Maria, desta maneira levava-me ao colo até ao seu Filho Jesus, a minha filha tinha “regressado” à vida num dia 13 de Maio e como eu não acredito nas obras do acaso, este acontecimento “mexeu” profundamente comigo e abriu-me os olhos para uma grande realidade; Deus amava-me.

Se com o capelão do colégio assimilei que a espiritualidade pode ajudar a ter um sentido para a vida, com este episódio da minha filha a sair do coma, descobri verdadeiramente o sentido da minha vida e o reconhecimento da minha verdadeira identidade espiritual, porque o que aconteceu não é obra do acaso.

A minha outra filha e a funcionária que iam no carro, também se salvaram, e depois de algum tempo hospitalizadas, regressaram a casa, hoje, apesar das sequelas, fazem uma vida normal.

Eu, entre operações e fisioterapia, estive dois anos e nove dias ao cuidado do Hospital I. C. de B.

Numa das longas noites que passei no hospital, dei comigo a fazer esta pergunta; - “Meu Deus, que queres de mim”?.

Rebentou a bomba da conversão.

A exemplo de S. Paulo, também eu tinha tido um encontro com o Ressuscitado, não na estrada de Damasco, mas na estrada do C. Caí do cavalo do egoísmo, do orgulho, da vaidade, da auto-suficiência, etc., ou seja, tropecei na Cruz de Cristo, e depois de tanto tempo cego, fez-se finalmente, luz na minha vida.

Quando me encontrei com forças para caminhar, embora amparado por duas muletas, apresentei-me ao sacerdote da Paróquia onde eu residia, contei-lhe as minhas aventuras

e desventuras, demonstrando-lhe o meu interesse em trabalhar naquela comunidade, que ainda hoje é a minha comunidade.

Comecei por ser auxiliar de catequista, por fazer parte do grupo de leitores e do coro paroquial. Participei em muitas jornadas de formação e retiros espirituais.

Tinha tomado uma firme decisão, ENTREGAR A MINHA VIDA A JESUS.

Em Fevereiro de 1993, entrei na Casa das Irmãs Concepcionistas ao Serviço dos Pobres em E., para viver a experiência de um Cursilho de Cristandade.

Neste Cursilho, encontrei-me finalmente comigo próprio, e compreendi que muita coisa tinha de mudar em mim, para poder ser verdadeiramente feliz e para que a minha vida tivesse finalmente sentido, encontrei-me com Cristo, e compreendi que Ele me tinha amado sempre (Senti-me como o Filho Pródigo), apenas esperava pacientemente que eu regressasse à Casa donde nunca devia de ter saído, e por fim encontrei-me com os irmãos e compreendi que o homem não é ser solitário, nem um animal racional mas sim relacional, como tal, tinha de viver em comunidade, expressando e testemunhado com a minha vida a fé recebida como dom gratuito de Deus.

Durante a vivência do meu Cursilho de Cristandade tive a coragem de “ver” o filme da minha vida, confesso que não foi muito animador fazê-lo, mas serviu para, depois do encontro que realizei com Cristo, compreender que de facto a espiritualidade pautou a minha vida em todas as suas etapas, tornando-se uma necessidade da minha vida. O espírito manifestou-se nos medos e angústias da minha infância, na rebeldia e revolta da minha juventude, na ignorância em que tinha mergulhado nos meus primeiros tempos como adulto, no encontro comigo próprio e com Jesus, e finalmente no chamamento que me fez ao Diaconado Permanente. Posso dizer que me fiz adulto sempre acompanhado da espiritualidade, influenciando claramente o meu desenvolvimento humano, condicionando as minhas escolhas, embora em muitos momentos da minha vida, tenha caminhado como os discípulos de Emaús, não reconhecendo a Sua presença em mim.

A partir dessa vivência comecei uma actividade apaixonante. Catequista, orientador de um grupo de jovens, trabalhar em colaboração com as Irmãs Concepcionistas na missão Ad Gents (convidando pessoas amigas para apadrinharem crianças abandonadas pelos pais, em Moçambique e Timor), grupo de Casais, Catequese de adultos, Ministro Extraordinário da Comunhão, Orientador das Celebrações Dominicais na Ausência do Presbítero, Banco Alimentar para ajudar as famílias carenciadas da nossa Paróquia.

Logicamente que todas estas actividades, realizadas por um convertido a Jesus Cristo, despertaram a curiosidade e ao mesmo tempo a atenção de muita gente.

O nosso Arcebispo, foi uma dessas pessoas atentas ao meu trabalho apostólico, penso que, depois de informações recolhidas junto dos seus mais directos colaboradores, (e de alguns sacerdotes que acompanhavam mais de perto todo o meu trabalho), sobre as minhas reais qualidades, escreveu-me uma carta a convidar-me para a formação de uma possível e futura ordenação diaconal.

Confesso que quando li essa carta, senti dentro de mim um turbilhão de sentimentos; uns de alegria, outros de angústia e outros, porque não dizê-lo, de algum medo.

No entanto, e depois de ter comunicado à minha esposa e aos meus filhos, que viram neste convite, não uma recompensa, mas sim o reconhecimento da minha entrega ao Senhor, afirmando que estariam sempre ao meu lado em todas as circunstâncias, e depois de muita oração, dei o meu SIM a Deus.

Foram três longos anos de preparação teológica no ISTE, de muito trabalho e dedicação, de convívio fraterno com os outros quatro candidatos ao Diaconado, de inúmeras viagens realizadas entre E. e É. e vice-versa, durante as quais a solidão, principalmente durante o tempo de Inverno, se tornava numa força desanimadora, apesar de me sentir acompanhado espiritualmente nos diálogos que mantinha com o Senhor e das orações feitas com muita fé e fervor.

Outro momento muito alto nesta minha caminhada foi o Retiro Espiritual que antecede a Ordenação, realizado no Seminário Maior de Évora, e superiormente orientado pelo grande amigo, Padre António. Nele vivi momentos muito fortes de espiritualidade, como nunca tinha vivido, e que me fizeram ausentar deste mundo muitas vezes, sentindo-me arrebatado para fora daquele local. Apesar de estar fechado naquelas quatro paredes, naqueles momentos senti-me numa outra dimensão, que não a terrena, aproximando-me muito de Deus, conferindo-me uma realização pessoal, que nunca tinha sentido, os quais jamais esquecerei, pois é neles que eu desejo procurar e encontrar forças para as minhas fraquezas, ânimo para os momentos de desespero e certezas para as minhas dúvidas.

No dia 25 de Novembro de 2004, dia em que a Igreja Universal celebra a Festividade de Cristo Rei, fui ordenado Diácono Permanente juntamente com três companheiros de caminhada (faltou, por problemas familiares, o querido amigo Rui Mendes), pelo Exmo. Rev. Arcebispo de É. , na Catedral daquela cidade, completamente cheia de familiares, amigos e fiéis que, com a sua agradável presença nos quiseram transmitir; força e

confiança em Deus, dizendo a cada um, no abraço que trocámos logo após a ordenação; contem sempre com as nossas orações, para que possam ser sempre fiéis ao longo de toda a vossa vida a este Ministério que hoje acabais de receber, como dom de Deus.

Quando comecei a viver o meu Munús Diaconal fui-me dando conta da força que a espiritualidade tinha na minha vida de ministro ordenado. As palavras de Jesus; “não sois vós que falais, mas o Espírito de meu Pai falará por vós”, foram adoptadas por mim como lema do meu ministério.

Toda a Palavra de Deus me apaixona.

Sou consciente que no dia da minha ordenação se manifestou em mim o Espírito de Deus como um verdadeiro Pentecostes. Este dia é o culminar de todos os passos da espiritualidade, que foi sentida, ao longo da minha vida, para a partir daqui existir uma entrega total a uma causa de dedicação ao próximo, que é o meu próprio significado de vida, não conseguindo conceber a minha espiritualidade sem a companhia da experiência religiosa.

Hoje sinto uma alegria contagiante por me sentir servo do Servo, pois a minha missão, para além de, amar os irmãos no amor de Cristo é a de “servir e não a de ser servido”, como testemunhou o Mestre ao longo de toda a Sua Vida pública. Hoje a minha vida está totalmente vocacionada para Jesus, porque se trata realmente de uma vocação muito antiga, e direccionada para servir os irmãos nesta comunidade onde não podem existir excluídos ou opressores, porque para Jesus somos todos iguais. A força e a coragem para viver uma vida coerente com o Evangelho, vêm do Alto; “quando Eu for para o Meu Pai, Ele enviar-vos-á o Paráclito”, consciente desta realidade sei que só com a presença do Espírito Santo em mim eu consigo testemunhar fielmente Jesus, tendo sempre presente, como já afirmei anteriormente, que o Diácono está para servir e não para ser servido.

Estou consciente do que estas palavras significam, na e para a minha vida consagrada de Diácono, reconheço as minhas debilidades, próprias da minha condição humana, no entanto confio inteiramente no Senhor, e tenho a certeza de que o Espírito Santo actuará em mim e através de mim, desde que eu pratique sempre a humildade e abra o meu coração à Sua permanente presença e acção.

É em terrenos de humildade, que Deus realiza grandes obras, diz-nos a Virgem Maria no Magnificat;

“a minha alma glorifica o Senhor, e o meu espírito se alegra em Deus meu Salvador, porque pôs os olhos na humildade da Sua serva....

Que eu seja sempre terreno de humildade, para que através de mim, Ele possa realizar as suas obras junto dos irmãos.

Para mim ser Diácono Permanente é uma auto-realização por dois motivos:

- Foi uma resposta positiva ao chamamento que o Senhor me fez para servir os irmãos e para testemunhar os valores do Evangelho, consciente desta responsabilidade, tento no meu dia a dia, ser coerente com o anúncio e a correspondente vivência da Palavra.
- Durante três anos estudei como nunca o tinha feito, não com o objectivo de alcançar boas notas, mas de aprender tudo o necessário para exercer conscientemente o meu ministério, no entanto, nunca senti que a minha ordenação fosse uma recompensa ao meu trabalho académico.

Ser Diácono Permanente nunca poder ser visto como uma promoção social, antes pelo contrário, é como já disse um chamamento ao serviço dos irmãos, preocupando-me com os seus problemas, fazendo deles os meus problemas, porque só assim alcanço o verdadeiro significado para a minha vida. Desta forma de agir e de sentir tenho a certeza de que Jesus, a minha verdadeira espiritualidade, se servirá de mim para ajudar os outros naquilo que eles mais precisam, conduzindo-me à minha própria auto-realização.

Esta fé vista como significado da minha vida faz-me sentir muitas vezes em comunhão e em unidade com uma Divindade, apesar dos meus fracassos e das minhas quedas, levando-me nesses momentos a ser uma própria imagem do Transcendente, integrado numa dimensão terrena. Sobretudo em episódios carregados de emoção como são os funerais, sentindo-me um instrumento nas suas mãos.

Como conclusão desta narrativa, gostaria de utilizar uma frase que um dia li num livro e que de alguma maneira vem confirmar tudo o conscientemente escrevi; “O homem está ligado aos Céus pela vocação, e à terra pela responsabilidade”.

É esta dimensão que nos identifica como filhos de Deus, criados à Sua Imagem e Semelhança, ou seja, seres criados com capacidade para amar, perdoar e viver para os outros.

O problema é que nos preocupamos demasiado pelo humano, e esquecemo-nos que um dia o Divino passou pelo humano.